

A MAGYAR
TUDOMÁNYOS AKADEMIA
KÖNYVKIADÓ VÁLLALATA

ÚJ FOLYAM, LXXII. KÖTET
1905—1907. CYCLUS

A JELENKORI GONDOLKOZÁS
MESTEREI

ÍRTA

BOURDEAU JÁNOS

FORDÍTOTTA

FREDERICZY M. és IRMEI FERENCZ

AZ 1907-DIK ÉVI ILLETMÉNY NEGYEDIK KÖTETE

**A JELENKORI GONDOLKOZÁS
MESTEREI**

IRTA

BOURDEAU JÁNOS

A
JELENKORI GONDOLKOZÁS
MESTEREI

ÍRTA
BOURDEAU JÁNOS

FORDÍTOTTA
FREDERICZY M. ÉS IRMEI FERENCZ

STENDHAL — TAINE — RENAN — HERBERT SPENCER —
NIETZSCHE — TOLSZTOJ — RUSKIN — VICTOR HUGO —
A XIX. SZÁZAD EREDMÉNYEI

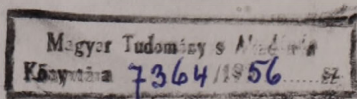


A M. T. AKADÉMIA
FŐTITKÁRI HIVATALA

BUDAPEST,
A MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADÉMIA KIADÁSA
1907.

196734

Az első két fejezetet (Stendhal és Taine) Irmei Ferencz (†) fordította és Fredericzy M. revideálta. A többi fejezetet Fredericzy fordította és dr. Katona Lajos revideálta. — E mű szerzője Bourdeau János, kiváló publicista, a párisi *Institut* levelező tagja, a *Journal des Débats* egyik főmunkatársa különösen a socialismussal foglalkozik. Fő művei: *Socialistes allemands et Nihilistes russes*. — *L'évolution du socialisme*. — *Socialistes et Sociologues*. — Azonkívül megírta a nagy moralistának La Rochefoucauld-nak életrajzát is.



STENHDAL

(HENRI BEYLE.)

Politikai küzdelmekről áthatott korunkban jól esik Stendhallal foglalkoznunk. „Kellemes társalgásba politikát vegyíteni — mondta Stendhal — annyi, mint hangversenyen pisztolyt elsütni.“ Nyíltan megvallotta, mennyire utálja a választási csúszás-mászást. „Nem akarok udvarolni senkinek, a népnek még kevésbbé, mint a ministernek, Guizot csizmadiájának még kevésbbé, mint Guizotnak.“ A júliusi forradalom mézes heteiben ezt írta: „Úgy hiszem, hogy a jelen kamara arra a szánalomra méltó köztársasági állapatra fog vezetni, a mely mindenütt borzasztó, kivéve Amerikában. Ez igazi cholera morbus. Társadalmunk mindent ki akar irtani, a mi a középserűn fölülemelkedik.“ Annyira ment, hogy még VII. Ferdinánd¹ monarchiáját is többre becsülte, mint a kocsmai arisztokratia uralmát. Előre látta, hogy az az ádáz küzdelem a hatalomért, a mely jogot szerez a többségnek, hogy mindent megtehessen, állandósítani fogja a polgárháborút és meg fogja mérgezni

¹ VII. Ferdinánd spanyol király, a ki ellen 1820-ban forradalom támadt, a spanyol alkotmányt eltörülte és a liberálisokat kegyetlenül üldözte.

a kis városok egykor oly vidám életét. „Ez uralmi rendszer folytán — tevő hozzá — a francziák a XIX. század végéig teljesen el fognak silányulni.“ Törekedjünk e silányságból, legalább néhány pillanatra, ily eleven és eszmekeltő szellem társaságában kiemelkedni.

I.

Stendhal élete és művei.

Stendhal egyike azoknak az íróknak, a kiktől beszélnek, de a kiket nem igen olvasnak. Az irodalomban a dandységet, az irodalmi kis körök emberét képviseli, a tömegemberrel szemben. Mint kezdeményező szellem jelentékeny befolyást gyakorolt olyan művészre, mint Mérimée, olyan gondolkodóra, mint Taine, — hogy csak holtakra hivatkozzunk. A XIX. század irodalomtörténetében előkelő helyet biztosított magának. Élete pikáns, mint egy vígjáték és vonzó, mint egy regény. Könyveit átélte és nem sajátított el másoktól semmit. Vagy ha mégis vannak mintái, például a szívbeli élet elemzésére Marivaux, semmit sem veszít eredetiségéből. Chuquet nemrég írta meg végleges életrajzát.¹

Chuquet legjobb történetíróink közé tartozik. A *forradalom háborúi* című könyve a pontosság és világosság mintaképe. Az 1870-diki háború rövid története classikus mű. Összefoglaló tanulmányaink közül egyet sem lehet a *Napoleon ifjúkorához* hasonlítani.

¹ *Stendhal Beyle*, par Arthur Chuquet, de l'Institut; Paris, Plon 1902.

És úgy látszik, hogy Chuquet-t Napoleon vezette Stendhalhoz. Beyle a császárság háborúira, a császári uralom szellemére, a régi és új kormányzás ellentétére, a restauratio társas életére értékes tanú. Stendhal és legújabb életrajzírója között van ezenkívül bizonyos rokonság. A *Rouge et Noir* szerzője a realista regény kezdeményezője. Chuquet pedig a történetírásban a realizmus híve. Ha Michelet és Chuquet egy-egy fejezetét felváltva olvassuk, azonnal érezzük, minő ellentét van a romanticismus és a kritikai módszer között, a mely a történetírásból kizár minden mysticismust és csakis arra szorítkozik, hogy az adatokat igazolja és a valódi tényeket osztályozza.

Stendhal elemző életrajza ennek a módszernek a diadala. Bajos volna írót találni, ki nagyobb mester a mystifikálásban, ügyesebb az olvasó kíváncsiságának felcsigázásában és kijátszásában, mint „Monsieur Beyle“, a hogy Flaubert nevezte; folytonos törekvése: a várakozásokat megtéveszteni, fényes és tetszetős szerepet játszani. „Ön arczátlanul hazudik“, írja neki egy alkalommal barátja, Jacquemont és Stendhal, levelet elolvasva, a szélére jegyzi: „Igaz“. Nem egy álnok csinyt és csalafintaságot mutattak ki már a *Stendhal-club* levéltárosa és gyűjtői (mert úgy látszik, hogy Franciaországban is van Stendhal-klub, mint Németországban *Goethe-Verein*): a Cordier testvérek, a *Stendhal és barátai* s a *Stendhal életmódja* szellemes szerzői, valamint Casimir Stryiensky, a ki áttanulmányozott és megfejtett 60 stendhali kézirat-csomagot, melyek a grenoblei könyvtárban vannak elhelyezve, a honnan a *Journal*, a *Henri Brulard élete*, *Egotista emlékek*, kiadatlan novellák, elmélkedések Napoleonról kerültek ki. Chuquet, a ki nem beyleista,

ezt a vizsgálatot kiegészítette és befejezte. Stendhal kilép a félhomályból, alakja a „kis igaz tényektől” kapja megvilágítását, melyeknek valóságos bolondja, de a melyeket céljai szerint megváltoztat. Ezzel veszít egy keveset gonoszkodásából, satanismusából, azaz varázsából.

Így például el akarja velünk hitetni, hogy már négy éves korában utálta a vallást. De tudjuk, hogy a rémuralom alatt a grenoblei Propaganda kolostorában és magánlakásokban¹ segédkezett a misénél és ezért a legjobb akarattal sem hihetjük, hogy a ministrans gyermek már akkora hypokrita volt, mint Julien Sorel. Azt is beszéli, hogy anyja iránt, a kit hét éves korában vesztett el, érzéki szerelmet érzett, ámde korai erkölestelenségével, épp úgy, mint vallástalanságával, csak az a célja, hogy ámulatba ejtsen. Atyját rendszerint fattyúnak, barbárnak, fukar Tartuffenek mondja és halálán nem tanusít semmiféle bánatot; de 1803-ban megindulással emlékezik meg róla. Mikor Seraphie nagynénje, egy utált vén kisasszony, kit azzal gyanusít, hogy apjával szerelmi viszonyt folytatott, meg talál halni, térdre esik és hálát ad Istennek, hogy megszabadult tőle; de azt találjuk, hogy 1808-ban kevésbé haragudott rá, mint 1835-ben, a mikor már csak emlékével foglalkozott. Eldicsekszik, mennyire örült XVI. Lajos kivégzésé-

¹ „Stendhal Raillane abbénak segédkezett a misénél; a kolostorban szerényen és illedelmesen tett eleget a minisztráns kötelességének. A francia forradalom rémuralma alatt a pap egy orvos termében mondta a misét vasárnaponkint, 50—60 hívő jelenlétében. Rendesen a gyermek Stendhal minisztrált.”
 Chuquet: *Stendhal-Beyle* 14. l.

nek. Akkor tiz éves volt.¹ Azonban naplójában (1806) royalistának mondja magát. Örül, mikor a papokat vérpadra viszik; de akkor még beéri avval, hogy az abbékat utálja, a kik praeceptorai voltak. Úgy látszik, hogy azok közé a daczos és kiállhatatlan tanulók közé tartozott, a kik annak ellenkezőjére hajolnak, mint a mire tanítják. A grenoblei központi iskolában tanulótársaival nem igen érintkezett; ezek kövérségeért „mozgó toronynak“ nevezték el. Nagy kedvvel mélyedt el a matematikába, „mert ez nem tűri a képmutatást és a határozatlanságot“, a mit legjobban utál; de igazi oka mégis az, hogy a polytechnikumra akar előkészülni.

1799 november 10-én, épp a brumaire 18-ika után érkezik meg Párisba és szeszélyes természete már ekkor mutatkozik. A vizsgálatoktól visszalép, megbetegszik, boldogtalan. De volt egy ajánlólevele rokonaihoz, a Daru-családhoz. Stendhal irodalmi munkálatait tulajdonképp Daruéknak köszönhetjük. Beyle a restauratio idején ezt írta gróf Pierre Darunak: „Az ön előkelő állásának köszönhetem, hogy nem vagyok többé-kevésbbé nevetséges nyárspolgár, hogy láttam Európát s hogy különböző állásokat foglaltam el.“ Daru nevezette ki lovassági hadnagygyá, hadbiztosi segéddé, az államtanács tagjává, a császári ingóságok felügyelőjévé. Míg Pierre Daru az ifjú Beylet 1800-ban a hadügyminiszterium aranyos salonjában foglalkoztatja, a jó és szeretetre méltó Martial Daru, kinek Beyle szerint huszonkét szebbnél szebb szeretője volt, beavatta az előkelő életmódba. Elvezeti Clotilde operaénekesnő öltözőjébe, a ki minden tar-

¹ 1783 január 23-án született.

tózkodás nélkül öltözködik és vetkőződik a tátott szájú vidéki ifjú előtt: „Martial Darunak köszönhetem, — írja Beyle, — azt a kis ügyességet, mit a nőkkel való bánásmódban elsajátítottam.“ Nagyon is nagy buzgósággal veszi ezeket a leczkéket. 1810-ben felmeri emelni szemét Pierre Daru, a főintendáns nejéhez, a ki udvarhölgy volt. Érdemes elolvasnunk Chuquet művében azt a megszámlálhatatlan és mulattató szerelmi történetet, a melyeknek Beyle hol a hőse, hol könnyen vigasztalódó áldozata. Valamennyit nem lehet elmondani. Egyik legmulatságosabb epizódja marseillei bolyongása volt, Melanie Guilbert színésznő társaságában. Hogy kedvese közelében lehessen, a fiatal Beyle egy fűszerkereskedésben segédnek állott.

Elindult, hogy az olasz hadseregben ismét egysüljön Daruékkal. Az örömtől magánkivül kelt át a Szent-Bernáton, két nappal Napoleon után. Végre a hatodik dragonyos ezredben hadnagy és Michaud tábornok hadsegédje lett. Ha vitézségének és hidegvérének nem adta volna számos tanujelét, valóságos *miles gloriosus*nak kellene tartanunk, elbeszélései annyira gyanúsak. Soh'se vett részt a marengói csatában, noha ezt sejteti velünk, a nélkül, hogy határozottan kimondaná. Hadi pályája a rövid és homályos Mincio-hadjáratra szorítkozik. Pajtásai társaságát megűnva, nem késik beadni lemondását, és egész halmaz ürügyet költ e lemondás magyarázatára. Részt vesz a porosz és osztrák hadjáratban; de ez alkalommal a hadbiztosságban, Daru polgári kíséretéhez beosztva. Nem igaz, hogy a jenai csatában jelen volt — ezt Chuquet kétségtelenül bizonyítja. A mint ő beszéli, a wagrami csatában is résztvett, hol a golyó záporként hullott körülötte és a melyben egy ezredes nagy-

hangú fölkiáltása: „Ez óriások csatája“, őt egyszerre megfosztotta a nagyság érzetétől. De levelezése megczáfolja őt. Csak távolról hallotta az ágyúk moráját, mert ezen a napon Bécsben volt egy chaise longueon heverve, láztól és migraine-től gyötörten, mint annak a betegségnek áldozata, melyet az ő kedves olaszai francia betegségnek neveznek.

Legfényesebb korszaka 1810—1812-ig folyt le Párisban, majd Milanóban. Mint az államtanács tagjának, saját kocsija és szabad bejárata van az udvarhoz, ünnepélyeket rendez, nagy házat tart és mindamellett unatkozik. Az isteni véletlen kell neki. Önként hátat fordít mulatságainak és azt kéri, hogy az orosz hadjáratban részt vehessen. De az adatok ismét azt bizonyítják, hogy a niemeni átkelésben nem volt része, noha leírja; nem látta a sokféle nemzetből összevevődött hadsereg torlódását, a mint a folyón átkelve, énekelt. Ha hitelt adunk neki, ezt a dantei visszavonulást Oroszországból úgy élvezte, mint egy „pohár limonádét“. Tudjuk, hogy voltak órái, melyekben rendületlen bátorságot érzett, de levelezése bizonyítja, hogy mint másoknak, úgy neki is voltak csüggedt és kétségbeesett percei. Betegen, megutálva a háborút, „hó mulatságaival örökre jóllakottan“ tért vissza Párisba. Vége-hossza nem volna, ha Beyle összes históriáit el akarnók számlálni. Emlékeinek ezt az alcímet kellene viselniök: *Költészet és igazság, a költészetnek azt az eredeti értelmet adva, hogy hazugság*. Mindazonáltal, a mi a császári epopoea különféle fázisait, az olaszországi hadsereg tisztjeinek fiatalos rajongását illeti, az utolsó évek elfásult és kimerült tábornokait, azokat a népeket és tartományokat, melyeken a pusztító háború és szerelmes kalandjai végighurczolták,

Beyle, a mély lélekbuvár, művészi élvezetben elmerrülve, meglepőbb följegyzéseket hagyott ránk, mint a leglelkiismeretesebb megfigyelők tették volna.

Az első restauratio idején, mint annyi más, ő is megtagadta Napoleont, a kit míg ura volt, nem nagyon kedvelt és a kivel minden híresztelése daczára csakis egyszer beszélt életében. A maga részéről *Buonaparte*-nak nevezi. Nem vetette meg a Bourbonokat és nem vallotta magát jakobinus bonapartistának, csak miután azok visszaütötték szolgálatát. A Száz napot közönyösen fogadta. Az átalakulás akkor történt, mikor Napoleon a távol Szent-Helena szigeten volt. Napoleon eszményképe lett. 1830-ban az uralkodó család fiatalabb ágához csatlakozott s először Triestbe, azután Civita-Vecchiába consulnak nevezték ki.

1814 után Beyle először is Milanóban tartózkodott (1820-ig), a hol Byronnal és Manzoni-val is megismerkedett, azután Párisban, 1830-ig, hol gyakori vendége volt a jó, de különösen a rossz társaságnak; változó szellemű, paradox, dilettans világfi, szerencsevadász s irodalmi gavallér. Életének e második felében, miután az írónál oly ritka tapasztalatokat szerzett, írta meg műveit. Ismerte a társadalom fölszínét és mélyeit, különféle foglalkozásokkal próbálkozott, mint katona, köztisztviselő, mint mulató és gondtalan utazó. Bejárta a csatamezőket, a hol kocsijának kerkei kigázolták a hullák beleit. Láta az embereket mindenféle állapotban, és olyan helyzetekben, a melyekben az emberi természet meztelen valóságában mutatkozik. És azt a fölfedezést tette, hogy az a világ, melyet a könyvekben leírnak, nem hasonlít jobban a valóhoz, „mint az eke a szélmalomhoz“.

Hogy Stendhal szellemét jobban megérthessük, ismernünk kell ellentmondásokkal és ellentétekkel áthatott jellemét. Vérmes természetű, hogy szinte a gutaütéstől féltjük, érzéki és sentimentalis. A szerelmet az élvezet és szenvedély formáiban ismeri. Gyakran két nővel is van viszonya. Míg, ha pénze van, kitartott szeretője esténként hideg fogolypecsenyére és pezsgőre várja, egy másik nő iránt, kit meg akar hódítani, oly érzelmeket táplál, mint Werther Lotte iránt. Hódításainak dátumait nadrágtartóira jegyzi és mégis szereti az *Ave Maria* óráját, a lélek örömeinek perczeit, az édes búsongást, mely a szép harangszóra még fokozódik, a mélységes melancholiát, mely a hiú embernek oly kedves, mert szüntelen azt súgja: „*Én olyan jó vagyok, miért nem találhatok oly emberre, a milyen én vagyok?*” Beyle külsőleg olyan volt, mint Jordaens egy silenje, de az érzéki álarcz alatt finom vonásokat rejtett; szemének tüzes volt a ragyogása, édes a mosolya; Cimarosa zenéjére és Correggio képeinél a legtisztább ábrándozásba merült. Ez a sentimentalismus egyébiránt nem árt az ő egoismusának. Beylenek bámulatosan csekély emlékező tehetsége van arra nézve, a mi már nem izgatja. Oda megy, a hova szeszélye hajtja, képtelen bármit is megtagadni önmagától, képtelen a legcsekélyebb feszélyezés vagy unalom elviselésére.

E szibaritában a tett embere, az energia fanatikusa rejtett. Napoleon bámulatos közigazgatásában dicsőséges szerepet játszott. Császáráját és hazáját jól szolgálta. Az invasio bekövetkeztével Saint-Vallier gróf mellett hazafias tevékenységet fejtett ki, a legnemesebbet egész életében. Vezérszerepre termett.

Legfeltűnőbb, teljesen modern jellemvonása, hogy

az érzelem és cselekvés emberével párosul benne a legélesebb látású bonczolgotó és e két személy nem bénítja meg egymást, mint például Benjamin Constantban. A gondolat reflexiója nem akasztja meg Beylenél az akaratot, nem lassítja szíve lüktetését, csak erősebben megvilágítja. Hanem innen Beyle az önironiához fordul, a keserű sarcasmushoz, a csalódott vagy fáradt érzékiség kiábrándulásához, az ábránd és valóság ellentétéhez, az állatias örömhöz, az obscenitáshoz, a cinismushoz. Ha jó, néha gonoszabbnak igyekszik látszani, mint a minő; ez a jó-sága sceptikus jellegű: a rettenthetetlen Don Quichotte könnyen változik át jól táplált és jókedvű Mephistofelesszé.

Stendhal bölcsészete, a melyet ő *beylismus*-nak nevez, nem más, mint egyéni temperamentumának gondolati kifejezése. Hogy philosophusok lehessünk, ahhoz nem szükséges, hogy magas erkölcsi sublimitásokat, homályos és rosszul megírt költészetet praedicáljunk, mint a németek, vagy hogy mint Cousin, csillogó agyrémekről elegánsan értekezzünk. Világosnak, száraznak, önámítástól mentesnek kell lennünk. Egy meggazdagodott bankár, a kinek ballerina a szeretője, pompásan el van készülve a bölcselkedésre. A teljes erkölczstelenség, — mondta J. J. Weiss, — talán az ember és a természet nagy megfigyelőinek közös tulajdona és tevékenységük föltétele.

Beyle idegenkedett a keresztény és spiritualista renaissancetól, melyet Chateaubriand a forradalom után kezdeményezett, sőt ellensége volt neki. Ő nem ugyan négy év alatt, mint a hogy eldicsekszik, hanem húsz év alatt alkotta meg Hobbes, Condillac, Helvetius és Cabanis segítségével a maga világfelfogását;

s ezt megfigyelés és tapasztalat útján akarja igazolni. A tiszta epikureizmust követi. A tapasztaláson kívül nincs semmi, a mit megismerhetnénk. Énünk az össze-
ütköző benyomások eredménye, melyek részint kel-
lemesek, részint kellemetlenek. Összes cselekedeteink
indító okai: keresni a gyönyört és kerülni a fájdal-
mat. Az ember nem szabad, mert nem teheti mindig
azt, a mi neki legfőbb örömet szerez. Louaut had-
nagy a vízbe ugrik, hogy egy ismeretlent kimentsen;
ez azért van, mert szükségét érzi annak, hogy be-
csülje önmagát. Inkább kiteszi magát a halálnak,
semhogy azt kelljen mondania: „Louaut hadnagy,
ön gyáva!” A becsület és hősiesség tehát nem egyéb,
mint a magasabb élvezetnek bizonyos formája. Beyle
az asketa szerzetesekben csak olyan embereket lát,
a kiknek nincs bátorságuk, hogy öngyilkosok legyenek:
fellebbvalóiknak pedig a parancsolás gyönyörűség.

Minden értelmes lény, kit a sors e földre vetett,
a nélkül, hogy tudná, miért, minden reggel elindul
szerencsét vadászni. Ebben annál több a sikere, mi-
nél jobban tudja, valóban mi okoz neki legnagyobb
élvezetet s minél nagyobb energiával hajszoja ezt.
Azért föltétlenül szükséges, hogy szívünk rezgéseit
és saját érzelmeink harczát gondosan tanulmányozzuk,
hogy hivatásunkat *fölfedezzük* a helyett, hogy máso-
kat *utánoznánk*; hogy *magunknak alkossuk meg a*
magunk külön morálját, hogy kielégítsük nemes ősz-
töneinket, a melyek boldogítanak, és kiirtsuk alacsony
szenvedélyeinket, a melyek több bajt okoznak, mint
igazi boldogságot.

A boldogság e hajhászata vagy küzdelembe, vagy
rabszolgaságba sodorja az embert. Azokat, a kik
környeznek, nem kevésbbé kell ismernünk, mint saját

magunkat s be kell hatolnunk érzelmeink legmélyébe. „Arra érzek hivatást — írja Beyle 1804-ben, — hogy tanulmányozzam a jellemeket; ez nálam mánia.“ Valaki egy alkalommal azt kérdezte tőle, mi a foglalkozása; Beyle azt felelte: „Az emberi sziv megfigyelése“. Az illető rémületében kémnek tartotta őt.¹

Beyle azzal tölti életét, hogy az egyének és népek jellemét tanulmányozza, azt a módot, a mely szerint boldogságukat keresik. Például azt az észrevételt teszi, hogy a németek a házasság mániájában szenvednek. Óvakodik a németek példáját követni. A házasság a férfiaknak rabság; csak a nőknek válik hasznukra: ha egyszer férjhez mentek, azt teszik, a mi nekik tetszik.

A francziáknak csak egy szenvedélyük van, a hiúság, mely jellemük elsatnyulását okozza, mert aláveti őket a megszokásnak, a közvéleménynek; szerencsétlen szenvedély, mely megmérgezi az életet a nevetségességtől való félelemmel. A francia minden dolgában csak hatásra törekszik és felsőbbségét érezteti. Beyle nem tudja eléggé gúnyolni ezt a nemzeti betegséget, melyben ő is a legnagyobb mértékben szenvedett. Senki sem volt annyira elfogódva a szép egyenruhák, a rendjelek, nemesi czimek iránt, melyekkel büszkélkedett, mint éppen ő. Báróságról álmodozott. Ezt a snobismust azzal az általános ostobasággal igazolta, mely az embert a ruha szerint ítéli meg.

De beszéljetek vele az ő kedves Olaszországról, Lombardiáról, Milanóról: az ő igazi hazájáról, a Scalszínházról, Viganò-balletjeiről; íme ezek az emberek, a kik értik a boldogság vadászatát, s a kik áteng-

¹ Ő maga azt hitte, hogy a rendőrség szüntelenül szemmel kíséri.

dik magukat a szerelemnek a nélkül, hogy azt kérdenék, „mit szól majd a világ“. Olaszországban csak az alsó osztályokban van előítélet. A gyöngéd érzelme-
ket egyesíteni az erősekkel: Machiavelli, Leonardo és Cesare Borgia Olaszországát a velencei karneváléval — ime a legfőbb ideál.

Beyle csak egy vallást hirdet, az energia és a szépség vallását, „mely biztos boldogságot ígér“. Személyes ellenszenvet érez Isten iránt, melyet ebbe a dilemmába foglal össze: „Ő vagy nincs vagy rossz.“ Jupiter kevésbé mutatkozott rossznak, mint Jehova; az ő tisztelete ünnep volt. Jupiter nem találta fel a pokol félelmét, az inquisitiót és a puritanismust. Beyle mégis megbocsát a pápaságnak, mert a művészeteknek kedvezett. A végén a protestantismus elleni gyűlöletből kibékül a jezsuitákkal, mert a protestantismus unalmasságával elrontja a világot. Ha I. Ferencz elfogadta volna a kalvinismust, a francziák olyan mogorvákká váltak volna, mint a genfiék.

Beyle látszólag oly összefüggéstelen művei csak kedvtelésének és sajátos eszméinek illusztrációi. Egy pillanatig sem törődik a közönséggel, az uralkodó divattal. Reggelenként csak azért ír, hogy a szavakban gyönyörködjék, hogy szórakozzék, mint a hogy az ember elszijja szivarját.

A szerelem volt életének főfoglalkozása. „Sohasem láttam másképp — mondja Mérimée — mint szerelmesen vagy abban a hitben, hogy szerelmes“. Mielőtt a szerelemtől elmélkedett volna, gyakorolja, — „ostromolván“ a Jeannetonokat, Clyméneseket, a pinczérleányokat és grófnőket, a németeket, angolokat, francziákat és olaszokat, „a kik a legnőiebb nők az egész világon“. „Hogy megnyerje őket“, annyi figyelmet fordít rájuk,

akár egy billiard-partiera. Mindazonáltal nem Don Juan, mert valóban szerelmes és több éven át beéri a *patito*¹ szerepével. Rendesen gyorsan kiábrándul. A nők hasonlóak a regényekhez: „mulattatnak a kifejlődésig és két nappal utóbb csodálkozunk, hogy ilyen közönséges dolgok iránt érdeklődhettünk“. A váratlan, a mit körükben élvez, nem mindig az *isteni váratlan*: sokszor megtörténik vele, hogy nem a pacsirta dalára ébred, hanem Aesculap kakasának rikácsoló hangjára. Annyi kaland során nem talált soha nőt, a kit szeret-hetett, nőt, kinek „nagy lelke lett volna“, mint a milyen, de Renal asszony, de la Môle kisasszony a *Rouge et Noir*-ban; Sanseverina hercegnője *La Chartreuse de Parme*-ban.

A *szerелем* című könyve nincs minden keresettség nélkül. Ismeretes Stendhal elmélete a szemérem kilencz sajátosságáról, a hat vérmérsékletről s a szerелем négy fajáról: a *phisikai szerелем* az állatok és a vad-emberek szerelme, az eldurvult és örökké elfoglalt európaiaké; az *ínyencz szerelme*, a *hiúság szerelme*, az egyetlen, melyet a francziák közép- és felső osztálya ismer (mert a forradalom óta Franciaországban csak a népnek van energiája, csak a nép gyilkol szerелембől, mert szegény és nincs ideje ahhoz, hogy a közvéleménynyel törődjék); s végre a *szenvedélyes szerелем*. Faguet e felsorolást nem tartja teljesnek; hozzácsatolja még a *számító szerelmet*, a *megszokás szerelmét* és a *baráti szerelmet*. Elfelejtí a *gyűlölködő szerelmet*.

I love and hate her.

(Shakespeare, *Cymb.*, III. 5.)

¹ *Patito* (eltűrt): a férjes asszony udvarlója. *A ford.*

A mit Stendhal rajzolt, a híres kristályképződés, — a mint ő nevezi, — a képzelet hatása a szerelemben.¹ Megmondja, *hogyan* szeretnek, a nélkül, hogy megmagyarázná, *miért*. A ki kíváncsi rá, olvassa el Schopenhauernél *A szerelem metaphysikájá*-t.

Armance, Stendhal első regénye, egy ember szerencsétlenségét tárgyalja, kit a természet férfinál kevesebbnek alkotott. Az általános vélemény ellenére, Ed. Rod e regényben az érzelem finomságánál fogva gyönyörködik.² Általában csak sikamlósságánál fogva tetszik, mely egyébként el van fátyolozva.

Beyle, mint műkritikus, az irodalomban, a zenében, a festészetben az élvezetet kutatja, a melyet nekünk nyújtanak. *Racine* és *Shakespeare* című tanulmányában igyekszik kimutatni, hogy a classikus hagyomány és a régi tragédia befejezték pályafutásukat. Az az irodalom, a melyben XIV. Lajos udvaroncjai gyönyörködtek, holt betű azoknak, kik a forradalmat és az oroszországi visszavonulást látták. Ezek új képeket, új nyelvet, új művészetet követelnek, a mely jobban megfelel az ő érzésük módjának. A régi vig-operával szembe állítja Rossinit. *Haydn élete* merész plagium. *Az olasz festészet története* azt fejtegeti, hogy a *szép* nem valami változhatatlan, hogy minden nép, minden éghajlat és minden vérmérséklet a szépségnek különböző eszméjét termi. Ezek merész állítások az ő idejében.

Róma, Nápoly és Flórenz, a Római séták s Egy turista emlékiratai arra oktatják a francziákat, hogy hagyják el csigaházukat, tekintsenek körül, utazzanak,

¹ Stendhal elméletének ismertetését lásd a Függelékben.

² Lásd Ed. Rod beható tanulmányát Stendhalról: *Collection des Grands Écrivains*; Paris, Hachette.

vizsgálódjának a mult és jelen végtelen változatosságában, keressenek élvezetet s figyeljék meg útjuk jelenségeit, a helyett, hogy elvont eszméken és üres gondolatokon kérődzének.

La Chartreuse de Parme (A karthausi kolostor Pármában) ragyogó olasz álarczos játék. A *Rouge et Noir* (Vörös és Fekete) Stendhal főműve és a század regénye. Bizonyos tekintetben kiegészíti a *Liaisons dangereuses*-t.¹ Valmont úgy jelenik meg előttünk, mint egy eltespedt és megromlott aristokráciának utolsó sarja. Julien Sorel az új régimenek hőse, mely a réginek romjain támadt. Tanult és szegény plebejus, a ki mindig élvezet után sóvárog s a kit ezek hajhászatában sem félelem, sem megbánás vissza nem tart. Harczba viszi a szegénységet a gazdagság, az életrevalóságot a rang ellen. A császárság idejében Julien a háború daemonának szolgálatában tette volna meg győzelmes útját. A restauratio idején azonban az álnokság daemonához kell folyamodnia és először arra gondol, hogy papi csuhát öltön. Stendhal szembeállítja egymással a vöröset és feketét vagyis az egyenruhát és a reverendát. Mai nap szövetségeseknek tekintik a kardot és a szenteltvízhintőt, hogy szerepüket könnyebben összetéveszthessék. Kétségtelen, hogy a mai Franciaországban ezrével teremnek a Julien Sorelek; mert ők boldogulni akarnak, nem a katona bátorságával, nem színlelt jámborsággal, melyekkel ma semmire sem vinnék, hanem társadalmi és emberbaráti képmutatással, melylyel mindent el lehet érni. Julien ma socialistává és szabadkőművessé lenne.

¹ E regény szerzője Choderlos de Laclos, tüzérségi tábornok. (1741—1803).

Stendhal stylusa visszatükrözteti szellemét: a gondolatok egyszerű lejegyzése, minden ékesszólás, azaz minden kiszínezés és emphasis nélkül. Mintája a polgári törvénykönyv. Mondatai nem fésülésre, hanem nyírásra valók. Stendhal ki nem állhatta Chateaubriand dagályosságát, a melyet utált, Lamartine zenei költészetét, a melyet semmitmondónak, üresnek talált, Hugo plasticitását, mely szerinte túlzott és nevetséges, Alfred de Vigny ünnepélyességét, mely gyászos és esetlen. E megvető ítéletek hallatára úgy elbámulunk, mint Candide Pococurante senatornál: „Milyen kiváló ember! . . . milyen lángész! semmi se tetszik neki!”

Különben Stendhal művei nem találtak közönségre. Tizenkét év alatt nem hajtottak neki többet 5700 franknál. Barátai versenyt gúnyolódtak rajta, ő pedig jó képpel fogadta e gúnyt. Az író hiúsága úgy látszik, nála a legkevésbé mutatkozott. Hogy ne tartsák együgyűnek, maga úgy beszélt a *Rouge et Noir*-ról, mint unalmas férczműről. Élete vége felé szólt Molénak az Akadémia miatt; de azt állította, hogy neki csak a fizetés kell; az akadémikusok csak olyan hivatalnokok, mint az adószedők és nevük Páristól húsz mérföldre már ismeretlen.

Műveimet úgy tekintem, mondá, mint sorsjegyeket és hozzátette, hogy majd csak 1880 körül fogják megérteni. Munkáit a szellemi kiválóknak, a *happy few*-nak szánta. Megelégedett száz olvasóval, sőt ha kell, egygyel. Akadt is egy pár, de azok számot tesznek: Mérimée, ki mindamellett kritikáját sem engedte el neki; Goethe, ki bámulja a *Rouge et Noir*-ban a kiváló megfigyelést, a lélektani mélységet. Már 1818-ban *Róma*, *Nápoly* és *Florenz* olvasásakor Goethe ezt írta: „Stendhal vonz, visszataszít, érdekel, türel-

metlenné tesz és végre nem tudunk tőle megválni“. Balzac 1840-ben a *Chartreuse de Parme*-ot éigig magasztalta és elmondta, hogy irigyli Stendhaltól a waterlooi csata híres leírását.

Rómában egyszer csak arra ébred Beyle, hogy ötven éves. Megesik a szíve maga magán. Meghatva tekint vissza elmúlt életére *Henri Brulard*-ban, az *Egotista emlékei*-ben; megvizsgálja lelkiismeretét és azt kérdi magától: „Vajjon boldog vagy boldogtalan, vidám vagy szomorú, bátor vagy félénk volt-e?“ Végre erőt vesz rajta a szomorúság.

Könnyű epicureusoknak lennünk, az életet vadászat-kirándulássá tenni a boldogság után, amig fiatalok, egészségesek vagyunk és pénzünk el nem fogy. Beyle ezeket a javakat mind elvesztette. Meggondolatlansága és pazarlása folytán 1827 felé nem maradt csak öt frankja napjára. Már kitűzte a napot, melyen megöli magát. Az 1830-ki forradalom kirántotta ebből az inségből: mint civita-vecchiai consul megismerkedett a magánnyal és az unalommal. Gyakran megfordult Rómában; de az 1830-diki Olaszország már nem volt többé az, a melyet imádott volt, az az Olaszország, melynek egyébire nem volt gondja, mint a szerelemre és zenére: „Olaszország, mondá, megalázásnak tekinti, hogy nem jár *lila* ruhában, mint nővérei, Franciaország és Spanyolország“.¹ Mikor a Rhône partján George Sand-dal találkozott, a ki Musset kíséretében úton volt Velenczébe, kigúnyolta olaszországi illusióit, s azt mondta neki, hogy azok a művészek, a kik ez országban a szépet keresik, igazi tökfílkók, s hogy kellemes társalgásra ott ne számítsen.

¹ Lásd a Függeléket.

Megúnta számkivetését; Párisba vágyódott. Két kutyájának a barátságára volt szorítva: az egyik mélabús, a másik élénk és jókedvű: „Búnak eredtem, mert nem volt, kit szeressek“. Kétségbeesésében meg akart nőszülni; el akarta venni egy mosónő meglehetősen csúnya leányát, ki kalapot sem viselt. De ha hitelt adhatunk gonosznyelvű titkárjának, Beyle hitetlensége miatt kosarat kapott.

Úgy tartotta, hogy sohse kell a halálra gondolni, csak pedánsok és papok beszélnek róla; azt rejteni kell, mint az életnek utolsó tisztátlan és illetlen műveletét. De nem állhatta, hogy ne gondoljon rá. Egy első támadás után, a melyben „megbirkózott a semmivel“, összerogyott a Neuve-des-Capucines utca kövein, a boulevard sarkán, 1842 márczius 22-én, este 7 órakor. Tetemét Mérimée, Colomb és egy harmadik barátja kísérték a montmartre-i temetőbe.

Mint a hogy megtagadta a családját, — Pauline huga kivételével, a kit gyöngéden szeretett, — úgy tagadta meg hazáját még a síron túl is. Olaszul szerkesztette meg siriratát is, mely a montmartrei temetőben olvasható.

Itt nyugszik HENRI BEYLE

Milanóból.

Élt, írt, szeretett.¹

Igazi hazánk az, a hol a legtöbb hozzánk hasonló emberrel találkozunk és a hol következképen leginkább várhatunk boldogságot. Pedig hiába gúnyolódik „a szép Francziaországgal“; franczia biz ő tetőtől talpig könnyelműsége, csufondárossága, gúnyos ter-

¹ Qui giace Arrigo Beyle, Milanese. Visse, scrisse, amò.

mészete, skepticismusa folytán. Azt állította, hogy a francziák 1814-ben beadták lemondásukat: Lajos Fülöp kormányát a keleti kérdésben kislelkűséggel vádolta. Az algiri háború jó kedvre hangolta: „Levágott fejeket mutatott katonáinknak.“ Remélte, hogy Franciaország, noha köztársaság, a mit el nem kerülhetett, egyre inkább hivatva van arra, hogy az irodalom és a világ feje legyen. A kosmopolita és milanói Beyle mellett észreveszünk egy másik Beylet, egy hazafias, chauvinista és nacionalista Beylet.

II.

Stendhal hatása.

Stendhal halála észrevétlen maradt. A hírlapok, melyek megemlítették, elferdítették a nevét. De Bussière a következő évben a *Revue des Deux Mondes*-ban¹ egy tanulmányt szentelt neki, melyben az ő „lappangó“ dicsőségéről beszélt. Beyle hatása már a XIX-ik század egyik legerősebb, legfinomabb és egyik legművészebb szellemének, Mériméennek a munkásságában mutatkozott. A kikre egyszer Stendhal gondolkodásmódja megtette hatását, megőrzik annak bélyegét; nyoma kitörölhetetlen marad.

Beyle Mériméével Lingaynál találkozott, mikor 1821-ben Milanóból visszatért. A húszéves Mérimée kezdetben visszatetszett neki, rútságával, pisze orrával, apró kaján szemével és kihívónak tetsző modorával. Mégis, noha korban is különböztek, barátságot kötöttek. El-el vitatkoztak és képzelhetjük, milyen lehetett e két kitűnő és gyökerében mélyen irónikus meg-

¹ 1843 január 15-én.

figyelő társalgása. Barátságukat, a mely Rod szerint, kölcsönös bizalmatlanságon alapult, az a félelem hatotta át, hogy egymásnak felülnek. Mériméetől maradt reánk a leggúnyosabb megjegyzés Beyleről; látni, hogy Beyle rendkívül mulattatta. Így mulatott egykor Bourget Barbey d'Aurevillyn. Stendhal egyik levelében Mérimée véleményét kéri Octave de Malivert, *Armance* című regénye hősének kényes esetéről. Prosper Mériméennek hét Stendhalhoz írott levelét közölték, a melyek még jobban jellemzik érintkezésük természetét; pipázóba illő férfitársalgás, a mely azonban kinyomatva inkább illenék egy múzeumnak titkos osztályába.¹ Kölcsönösen bírálgatták egymás műveit. Beyleből hiányzott az írók nevetséges hiúsága. Nyugodtan tűrte, beszéli Mérimée, hogy Jacquemont kézírata szélére oda írta: „*Utálatos, — házmasterstylus*“ stb. . . . Mérimée Julien Sorel jelleméről szólva, (a *Rouge et Noir*-ban) szemére veti Beylenek, hogy „kitárta teljes meztelenségében és teljes világításban az emberi szívnek bizonyos sebeit, melyek piszkosabbak, semhogy kimutasuk őket. Vannak Julien jellemében kegyetlen vonások, melyeknek igazságát mindenki érzi, de a melyektől elborzadunk. A művészetnek nem az a célja, hogy az emberi természetet erről az oldalról mutassa be.“ Nem mintha Mériméennek jobb véleménye volna az emberekről. Talán még Stendhalon is túltesz. Meg van győződve, hogy az ember rosszat tesz, még ha semmi érdeke sem kívánja; megteszi a rosszat a rosszért. De jó ízlése, helyes tapintata megsúgják neki, hogy a művésznak szüksége van bizonyos tartózko-

¹ *Sept lettres de Mérimée à Stendhal*. Huszonöt példányban; Rotterdam, 1898.

dásra és discretióra. Ő fölállított egy törvényt, a melyhez hű maradt és a melyet mindazoknak, kik tollat forgatnak, akár nagyok, akár kicsinyek, szem előtt kell tartaniok. „Azoknak írok, a kik különben, mint én.“ Stendhal a maga részéről korholja Mériméet, hogy hiányzik belőle a gyöngédség és nem hat az olvasó érzékenységre. Pedig Mériméennek alapjában véve sokkal jobb szíve volt, mint Beyle-nek; a jéghideg külső alatt nagyon lekötelező volt. Stendhal azt is hibáztatta, hogy Mérimée túlságos nagy gondot fordít az alakra, a stylusra. Azt bizonyította neki, hogy ha már egyszer a csatatéren vagyunk, a fegyvert forgatni, nem pedig csiszolni kell.

De más tekintetben elismerte Mérimée, hogy Beyle eszméi hatottak az övéire. Valamint Beyle, úgy Mérimée is a történetben csak az anekdotákat kedveli, melyek egy korszaknak erkölceit tükröztetik. Beyle a háborút főleg bizarr és groteszk oldaláról szerette feltüntetni; a bámulatos *Enlèvement de la Redoute* (Az erősség elfoglalása) című tanulmányában Mérimée a dicsőség önző és gyászos fonákját tünteti fel. Egyik is, másik is az erős szenvedélyeket domborítja, melyek ellenkeznek a nyárspolgári civilisatio izetlenségével, elmosódott jellemével. Valamint Beyle, úgy Mérimée is őstermészeteket fest, a minőkkel ma is találkozunk az alsóbb néposztályokban, a társadalom régibb állapotában, — eltévedve a mienkben. Beyle Olaszországot tanulmányozta, Mérimée Spanyolországot és Corsikát járta be. Miként Beyle, úgy Mérimée is színli „az együgyű francziák“ megvetését. Azonban halála előtt az ő szíve is vérzik bukásunk láttára.

Annak a kis tanulmánynak a végén, melyet Mé-

rimée 1850 körül Beylenek szentelt, mely kéz alatt terjedt és a mely részben csak 1865-ben látott napvilágot, Mérimée Stendhal összes műveinek kiadásakor azt írta: „Előre látom, mint fogja a XX-ik század valamely kritikusa Beyle könyveit a XIX-ik század irodalmi lim-lomja között felfedezni. Így nőtt meg Diderot hírneve a XIX-ik században, így fődözte föl Shakespearet . . . Garrick.“

Midőn Mérimée e sorokat nyolcz évvel Beyle halála után írta, ez az École normale egy növendékében, Hyppolit Taineben már megtalálta lelkesült bámulóját, hírnevének terjesztőjét. 1849 körül Jacquinet, az École normale előadó tanára tanította ott a francia irodalmat. Jacquinet finom, kiváló szellem volt, mely örömmel fogadta a külső behatásokat. Összeköttetésben állott Sainte Beuvevel. Szeretett Stendhalról beszélni. Az ifjú Tainere Stendhal úgy hatott, mint egy kinyilatkoztatás, — villamcsapás.¹

Hogy ezt a fiatalos lelkesedést jobban megérthessük, élénken szemügyre kell vennünk e kor szellemét. Az eszményi és emberszerető romanticismus az 1848-as viharban hajótörést szenvedett. Politikában és irodalomban egyaránt fagyos és rideg visszahatás következett, mely kedvezett a realismusnak. Taine épp oly hangulatban olvasta a *Rouge et Noir*-t, a minőben Beyle írta, midőn a restauratio vége felé, a congregatio diadalát ülte. A *Rouge et Noir* bizonyos értelemben a restauratio és az uralkodó képmutatás ellen intézett gúnyirat. Mint fiatal tanár 1851-ben a vidékre küldve és kikémlelve a klerikális párttól, a mely akkor az egyetemet igazgatta, Taine a gondolat

¹ Lásd Sarcey *Ifjúkori Emlékeit*.

szabadságától ittasultan látta, hogy jövője a denunciatio véletlenétől függ és csakhamar kegyvesztett is lett. Leveleiben a seminarista Julien Sorelhez hasonlítja magát. Prévost-Paradol a *Liberté de penser*-ben *Lucien Sorel* név alatt írja cikkeit. Taine egy Guillaume Guizothoz intézett levelében védelmére kel Stendhálnak és azt állítja, hogy hatvan-nyolczvanszor olvasta a *Rouge et Noir*-t.

Stendhal úgy tartotta, hogy minden bámulat a lelki rokonságnak némi bizonyítéka. Stendhal, az erkölcstelen és affectált epicureista teljes ellentéte lehetett e keresetlen és éppenséggel nem merev, szorgalmas és komoly ifjúnak, ki már első éveitől fogva stoikus spinozista volt. De nagy közöttük az értelmi rokonság. Taine és Stendhal philisophiájának egy és ugyanaz a kiinduló pontja: Condillac, Cabanis, a physiologisták és ideologisták, ámbár végpontjuk nagyon is eltérő.

Taine, — mondja jelesen Chuquet — hogy az ő nyelvén beszéljünk, összegyűjtötte Stendhal eszméit, a melyekkel nem törődött senki és forgalomba hozta. De volt annyi tisztessége, hogy elismerje mivel tartozik neki . . . Azt állítja, hogy Stendhal „belevitte a szív világába a tudományos eljárást“, hogy „jelezte az alapvető okokat“, a nemzetiséget, éghajlatot és vérmérsékletet, hogy „az érzelmeket mint természettudós és physicus tárgyalta“ . . . Taine az *Olasz festészet történeté*-nek olvasása nélkül talán meg sem írta volna a *Művészet bölcséletét*. Stendhal hatása alatt fejtegeti és bírálja Racine tragédiáit. Stendhaltól veszi azt az eszmét, hogy a XVIII-ik századi Franciaország nem egyéb, mint egy nagy salon . . . S ugyancsak Stendhaltól ered az a gondolat is, hogy Napoleonban van valami a condottiereből . . . Vajjon az a turista, kinek *Mémoire*-jait Stendhal közli, nem Frédéric-Thomas Graindorge őse-e? Végül Taine az *Akarat*-ról írott tanulmányában a példák nagy részét Stendhal művéből, főleg pedig a *Chartreuse de Parme*-ből veszi.

Taine a *Rouge et Noir*-ról szóló tanulmányában azt mondja, hogy hat esztendőn át nem volt nap, hogy ne olvasta volna Stendhalt. „Stendhal, — írja később — egyike azoknak a férfiaknak, a kik Balzac-kal, Sainte-Beuve-vel, Guizot-val és Renannal Montesquieu óta leginkább járultak hozzá az ember és az emberi természet ismeretéhez.“ Szinte azt szeretnők mondani, hogy Taine ellentétben Beylelel, ki sokszor merész plágizáló, a túlzásig hangsúlyozza, mennyivel tartozik Stendhálnak. Mennyivel felülmúlta és túlhaladta őt!

Sainte-Beuve első tanulmányában, melyet Tainenek szentelt (1857 márczius 16-án), megvallja, hogy nem érti ezt a túlságos elfogultságot Stendhallal szemben, midőn Taine őt *nagy regényírónak, a század legnagyobb psychologusának* vallja. Abban az arczképben, melyet Stendhálról 1854-ben összes műveinek megjelenésekor rajzolt, Sainte-Beuve Stendhalt, ezt az éles kritikust, e finom, éles elméjű, mélyreható és eszmekeltő, de zavaros és affectált, leleményszegény szellemet, egy kozák, egy ulánus, egy figyelő előörs rangjára szállítja le, ki nagy hasznára van, nem a közönségnek, hanem az utána következő író embereknek. Úgy találja, hogy regényei a csinos részletek daczára elhibázottak és egytől-egyig utálatosak;¹ el is árulja elégedetlenségét. Sainte-Beuve bizonyára fölötte igazságtalannak tartotta, hogy saját regénye, a *Volupté* már szinte el volt feledve. Azt állítja, hogy a *Chartreuse de Parme* „agybafőbe“ magasztalása, melyet Balzac 1840-ben vitt végbe s a mely Stendhalt nagy embernek fújta fel, pénz-kölcsönben nyerte jutalmát.²

¹ Tanulmányok Taineről, *Causeries du lundi*, XIII. k.

² E rágalom czáfolatát (a bizonyítékkal együtt) Cordie könyvében találjuk meg (130, 174, 175 l.)

Kevéssel Sainte-Beuve után, ugyancsak Stendhal összes műveinek kiadása alkalmából Caro is írt egy összefoglaló tanulmányt Beyleről, mint emberről, regényíróról és gondolkodóról. Stendhallal szemben védelmébe vette a spiritualista bölcséletet, melyet az „komoly szélhámosságnak” vagy képmutatásnak tüntet fel. Stendhal szemében mindenki, a ki másképp gondolkodott, mint ő, tökéletes képmutató volt. Caroval veszi kezdetét ez a visszahatás a moralista és nevelő Stendhal ellen, mely ma már a nemrég még túlzó hívei között is mutatkozik.

Stendhal előre mondta, hogy őt 1880 körül olvasni és élvezni fogják és ez a meglepő jóslat, mely inkább csak ügyes suggestiónak látszik, szinte a mondott órára teljesült be. Ez időtájt a gyorsan egymásra következő irodalmi irányok versenyezve foglalták le Beylet a maguk részére. Flaubert ugyan „Beyle urat” a művészi stylus megvetése miatt utálta. Maupassant sokkal közvetlenebbül önmagából és a természetből veszi lelkesedését, semhogy Stendhal szemüvegén át nézne. De Zola 1882-ben Stendhalt ugyanazon a czímen, mint Balzac, a naturalista regény atyjává avatja.

Bourget szerint Stendhal a lélektani elemző regény kezdeményezője. *Korunk pszichologiai tanulmányaiban* (1883) Stendhal Tainenel és Bourgetvel sokszorosítva jelenik meg. Szinte varázsszerű az a hatás, melyet Beyle, a czimertelen nemes, a nagy világ megfigyelője ifjú tanítványára tesz, kicsakhamar mesterré válik. A *Cruelle énigme* (Kegyetlen talány), *Mensonge* (Hazugság), a *Physiologie de l'amour moderne*, a *Sensations d'Oxford* és a *Sensations d'Italie*, *Cosmopolis* Stendhalból kölcsönzött czimek s beylismussal vannak áthatva.

Más bírálók azonban szigorúan bánnak el Stend-

hallal. Brunetiére Beyleben a romantikus és társadalomellenes individualismus tökéletes kifejezését látja. Impertinensnek mondja s kérve kér, valahogy el ne higyjük, hogy Stendhal gondolkozik is, a mikor gúnyolódik. Faguet, Édouard Rod, Doumic szintén erősen és önállóan ítélnék róla. Hasonlóképen de Vogüé az *Orosz regény*-hez irt bevezetésében (1888) sem tanusít valami nagy rokonszenvet Stendhallal szemben: „Szi-vét, — mondja, — a directorium korában kovácsolták, még pedig ugyanabból az anyagból, mint Barrast vagy Talleyrandot Egész lelkét Julien Sorelbe öntötte, e gonosz, még a közepesen is alul álló lélekbe” Lehetetlen együtt élvezni Tolsztoj evangelismusát és Stendhal egotismusát, melynek foglalatja: „Mindent önmagunkért az egoismus e sivatagában, melynek neve élet“.

A rákövetkező ifjú nemzedék szemében Stendhalt elhomályosította egy új bálvány, Friedrich Nietzsche. Faguet Stendhalban egész helyesen az első nietzscheistát látja. Mind a kettő a pogány renaissanceban, Machiavelliben gyökerezik. Nietzsche azt írja, hogy Stendhal fölfedezése életének legszerencsésebb véletlenjei közé tartozik. A *Rouge et Noir Lieblingsroman*-ja volt. Az emberóriás elmélete, a nietzschei morál: *Semmi sem igaz, minden szabad*, nem tiszta beylismus-e? De az ideggyöngye, ellenállásra képtelen olvasónál ez irodalom szenvedélyes bűnre vezet.

Ezt Bourgetnek egy napon meg kellett vallania, midőn a stendhalismus alól felszabadulva, megírta *Le Disciple*-t s megírta *L'Étape*-ot. Barrès az *Én cultus*-át A nemzeti energia regényé-vel helyettesítette. Hogy kifejezze a kosmopolitismust, mely Stendhal idejében eredetiskedés volt, de veszedelemmé kezdett válni,

Barrès feltalálta a *Déracinés* (gyökértelen, hontalan) szót, mely kifejezés azóta átment a francia nyelvbe.

Stendhalnak, — mondja Chuquet, — mindig meglesznek a maga tisztelői; gyönyörködnek *egotismusá*-ban, eredetiségében, melyet minden dologba belevisz, gavallérosságában, gúnyos és merész, szabad és impertinens modorában, — *frei und frech*, mint Goethe mondja, — sentimentalismusában és érzékiségében, ellentmondásaiban és ellentéteiben. Ezek Balzac szavai szerint többre becsülik az eszmék, mint a képek irodalmát és egy elmés szót, egy mély megfigyelést, egy új gondolatot többre tartanak szép frázisoknál és annak, a mit szép részletnek szokás nevezni. Noha elismerik, hogy Stendhal rosszul ír, úgy találják, hogy nagy tehetség, mert érdekli, megkapja, felizgatja őket és hogy valódi stylist, mert természetesen, gond és erőlködés nélkül gyors és discret módon tár föl élénk sensatiókat, őszinte érzelmeket, pikáns megfigyeléseket.

Jelességeiben majdnem hibákat látnak s mentik pongyolaságát és gyöngeségeit, mert arra törekedett s néha sikerrel, hogy „élethű legyen“.

Ne engedjük magunkat túlságosan becsapni Stendhaltól, ki maga sem tűrte, hogy mások félrevezessék. És ez a fel nem ültetés vajjon nem első cikkelye a stendhalisták *hitvallásának*?

TAINE.

I.

Taine ifjúkora. — Taine és Prévost-Paradol.

Ha az ember csak valamennyire is érdeklődik eszmék iránt, alig van vonzóbb, mondhatnók üdvösebb olvasmány Taine levelezésénél és nem lehetünk eléggé hálásak családjának, hogy ezt annyi gonddal és kegyelettel közrebocsátotta. Ez a biographiák között a legjobb, mintegy önéletrajza annak az embernek, ki a francia gondolkodás mezején megvonta barázdáját a XIX-ik század második felében és a ki a siron túl még ma is helyet foglal a vezérszellemek között.

*Levelezésének*¹ első kötete 1847-től 1853-ig terjed és így bemutatja Taine értelmi kialakulását tanuló- és próbaévei alatt. Taine kitünően végzi tanulmányait, bejut az École normaleba, azután kinevezik helyettes tanárrá Neversben, majd Poitiersben; philosophiai véleménye folytán kegyvesztetté lesz, kilép az egyetemből és magánórákat ad Párisban. Levelei édesanyjához, nővéreihez, barátjaihoz, Édouard de Suckauhoz és főleg Prévost-Paradolhoz vannak intézve.

¹ *H. Taine, sa vie et sa correspondance*; Paris, Hachette, 1902. Lásd egyszersmind de Giraud kitünő *Essai sur Taine* című tanulmányát. Második kiadás, Paris, Hachette, 1902.

Ha egymásután olvassuk Taine leveleit és Paradol válaszait, melyeket Gréard a Paradolnak¹ szentelt páratlan tanulmány végén kiadott, a tárgyalt kérdések fensége és fontossága folytán, a milyenek: Isten, a természet és a végzet, mintegy oly párbeszédeknek vagyunk tanui, milyeneket Plátó ifjai folytattak. Majd meg azt hinnők, hogy Musset fiatal embereinek csevegését halljuk, annyira mély a panaszkodás, annyira szembeszökő a modernségük.

Nincs oly gazdag phantasiájú költő vagy regényíró, a ki hasonló ellentétet tudná elképzelni a két vitakozónak, kik bár mind a ketten húsz évesek, de származásra és jellemre nézve oly különbözőek voltak. Minthogy Taine Vouziersben, az ardenni erdőben, közel a határhoz, egy vidéki kispolgári és hivatalnokcsaládban született, mely szívvel-lélekkel ragaszkodott a honi talajhoz, nincs benne semmi a „hontalan“-ból (déraciné). Paradol pedig a Théâtre-Français egyik színésznőjének fia; ereiben állítólag semita vér is folyt.

Gréard finom tapintattal és éles elmével emeli ki azt a némileg öröklött ellentétet, mely e két kivételes természetben mutatkozik. Taine már első ifjúságától kezdve komoly, önmagába mélyedő; arra van teremtve, hogy az igazságnak magányos kutatója legyen, a ki ennek a megismert igazságnak minden részecskéjét legbecsesebb javának tekinti; teljesen az értelmiség embere: „A művészeteket csupán gondolkodással, — vallja ő maga, — a szépet csupán a philosophia és elemzés segélyével birtam megérteni.“ Paradol művészlélek, ki hasonlóképpen szomjazza a tudományt, de a kit

¹ *Prévost-Paradol*: Paris, Hachette, 1894.

minden vonz, a mi csillogó; impulsiv, élvsovár, ki minden pillanatban kész magát belesodortatni az élet nagy kalandjába. „Két különböző világ lakói vagyunk, — írta Taine Suckaunak, Paradolról szólva — és nem találunk érintkező pontokat: ő az idegek embere, én az agyvelőé. Ő villámszerűen okoskodik, magam mint egy pedáns; ő érzékenységgel és ugrásszerűen, én egy rektor nyugalmaival, ki mögött négy facultás áll“.

Természetük ellentétessége személyiségükben is megnyilatkozott. Tainenél feltűnik egyenletes hangja, csöndes udvariassága. „Paradolban volt, — mondja Gréard, — bizonyos fürgeség, a gögnek és engedékenységnek, a kicsapongó fiatalságnak és koraérettségnek, a behizelgő vidámságnak bizonyos vegyüléke“.

Már a Bourbon-collegium óta, hol a legszorosabb barátságra léptek, a fiatal emberek szokása szerint a végtelenségig megvitatták a nagy bölcsészeti kérdéseket az uralkodó eszmék értelmében.

1848 felé a tudományé volt a világ. Renan, a ki épp akkor hagyta el a seminariumot, azt írta: „A tudomány vallás“. A bölcsészetben, erkölcstanban, történetírásban és irodalomban a pusztá elmélet helyébe a megfigyelés lépett. Tainenel az École normale a tudományos bírálat bölcsőjévé lett. Ott Sainte-Beuveért, Balzacért és Stendhalért lelkesültek.

Tainet Paradol vezette be a tudományos mozgalomba. Noha Paradol az irodalomra szánta magát, mégis Magendie előadásait hallgatta a Collège de Franceban; és ha csütörtökön elhagyta az École normalet, a kórházakba sietett, hogy jelen lehessen az operációknál és kötözéseknél. Ő megelőzte a mai psychológiát. „A betegség és halál tünetényeiben, — írta, — szeretem keresni az élet magyarázatát“. „Én

adtam neked Spinozát, — írta neki Taine, — és te adtad nekem Burdachot és Geoffroy Saint-Hilairet. Én bevezettelek a metaphysikába, te megtanítottál a physikára és élettanra. Testvérek lévén a bölcsészetben, politikában és irodalomban, lelkünk egyszerre és egymásnak született; s ha elvesztelek, úgy érzem, egész multamat veszítem el“.

De noha kiindulási pontjuk közös, maga tehetségük eredetisége és nagysága ellenállhatatlanul más-más irányba hajtotta őket. Minden őszinte philosophia személyes temperamentum kifejezése. Minthogy Taine és Paradol eltérő faji sajátságokat örököltek, élet-felfogásuk sem lehetett ugyanaz.

Paradol atheistának és materialistának vallotta magát. Ez a túlzás bántotta Taine intellectuális becsületességét. Nem látott benne egyebet, mint a paradoxon kedvelését. „Te azért állítod, hogy nincs isten, mert az emberiség hitt benne“. Korholta barátját és avval vádolta, hogy nem veszi eléggé komolyan az igazságot.

Egy bölcsészeti hitvallásban, melyet húsz éves korában a februáriusi forradalom után *La Destinée humaine* (Az ember rendeltetése) czimén irt, Taine azt mondja, hogy vallásos hitét 15 éves korában vesztette el. Ezt spiritualista deismussal, a halhatatlanság hitével helyettesítette; majd skepticismusba esett, számított eszére és akaratára, a melyek testét-lelkét engedelmességre szorították s minden nemtelen gondolattól és aljas cselekedettől elfordították. De a skepticismusnál nem tudott megmaradni és a pantheistikus gondolatban találja meg üdvét.

Paradolhoz intézett egyik levelében felfejti philosophiai gondolkodásának különböző állomásait. Az első

fokon van a materialista sensualismus: az élet vagy kellemes, vagy kínos érzetektől alakul. Azokhoz vonzódnunk, ezeket kerüljük. Jó az érzékeny emotio vagy a gyönyör. Ez a tan, felújítva Lucretiustól és Thales-től, a XVIII-dik században Helvetiussal és a tizenkilenczedik század elején Fourierral érte el virágzását.

A második állomás a spiritualismus. Az a tudat, melyet az ember a maga én-jéről alkot magának, okozza, hogy magát az anyagi világtól különállónak tartsa. Az ember szellemi oknak érzi magát, engedelmeskedik a kötelesség törvényének, a melyet a gyönyörtől különválaszt. Azon eszmék alapján, a melyeket benne az erkölcsi törvény fejlesztett, Isten létére következtet. A materialismusra a tiszta anthropomorphismus következik.

Végző ponton a gondolkozó eljut ahhoz a fölfogáshoz, hogy a kötelesség és a gyönyör, a szabadság és szükségszerűség azonosak. Ennek kitűnő magyarázója Spinoza. Megszabadít az ellenmondásoktól, nyugalmunkat biztosítja. Az emberi gondolkozás természetes fejlődése, hogy a physikától a psychologióhoz s végül a metaphysikához jusson.

Paradol azonban megáll a tiszta physikánál, a skeptikus materialismusnál s evvel barátját a legnagyobb nyugtalanságba ejti. „Te feláldozod, — írja neki, — az erkölcsi törvényt az élvezet törvényének“. Egy Descartes, egy Malebranche spiritualismusa fölötte áll e szűkkörű philosophiának. Időnkint attól tart, hogy barátja egy szép napon a másik végletbe esik és avval végzi, hogy szigorú katholikussá lesz. Gratry atyjának példájára emlékezteti.

Hasonló szenvedélylyel vitatják Taine és Paradol a

társadalmi politika égető kérdéseit. Az 1848-iki borzasztó események, majd az államcsíny és a császári reactio idejében vagyunk. Paradol socialistának, Proudhon, Fourier és Louis Blanc tanítványának vallja magát. Taine bizonyítékot kér: „Ha képes vagy, bizonyítsd be nekem a munkához való jogot, ha nem, hallgass“. Taine conservativ gondolkozását, a Commune után, sokszor személyes okoknak tulajdonították: úgy gondolták, hogy a philosophus gondolatait a birtokos dictálja. Ámde 1850 körül nincs más örökölt vagyona mint 1200 frank évi járadéka; az egyetem-től pedig csak 1200—1500 franknyi szűkös fizetést élvez. Ez nem teszi őt fogékonyabbá a socialista utópiákra. Ő a föltétlen tulajdonjog hive; az emberi személyiséget szentnek és sérthetetlennek tartja, valamint elismeri az állam jogait is annak határain belül.

Baráti aggodalmában megragad minden érvet, hogy lebeszélje Paradolt arról, hogy valamely ügghöz csatlakozzék, hogy politikai nézeteit közzétegye, s ilyformán örökre lekösse magát. „Tudod-e, — írja neki Taine, — vajjon szellemed áradata egy év múlva nem ragad-e más gondolat felé? ... A jövőddel játszol. ... Te különös ember, annyira sietsz a harczba, hogy el akarsz szegődni, mielőtt tudnád, melyik a jobbik párt; ékes-szólásodban mennél több a csábító erő, annál ártalmasabb és végzetesebb lehetsz.“ A tömeget vak ösztöne hajtja a szavazó-urnához; a paraszt vagy gazdasági érdeke szerint, vagy a faluja hangulatát követve adja be szavazatát; a szemfényvesztő vagy nagyravágyó felhasználja az áramlatokat. A tanult embernek kötelessége, hogy csak hosszas megfontolás és biztos bizonyítékok alapján alkosson magának véleményt. Renan húsz vallástörténeti kötetet irt, hogy olyan

eredményhez jusson, melyhez a párisi siheder minden erőlködés nélkül jut. Taine harmincz évet fordított rengeteg munkára; hatalmas történeti műveket teremtett meg, hogy véleményt formáljon magának a politikában, hogy megtudja, miként szavazzon; tulajdonképen azért, hogy igazolja azokat a szabadelvű és hazafias véleményeket, melyeknek maga Paradol volt hivatva oly fényes kifejezést adni. Bámulatos példája a politikai becsületességnek.

A két barát végre meghányja-veti jövője, követendő életpályája égető kérdését. Taine, a mély meggyőződés hevével igyekszik Paradolt arról lebeszélni, hogy nyakra-főre a pártharczokba vesse magát, hogy szónok, ujságíró legyen, hogy erejét apránként eltékozzolja, anélkül hogy magának vagy bárki másnak haszna volna belőle. Mint egy új Polyeucte a philosophiának akarja megnyerni Paradolt; csalogatja a philosophia kolostorába, hol a gondolat az emberiség haladásáért fárad. Ez a menhely, béke, nyugalom és a legfőbb jó.

Paradol így felel neki: „A philosophia, mely neked nyugalmat ad, nekem nem hozhatja meg azt; én azt akarom, hogy hatalmas legyek, gazdag és szeressenek“. „Szavamra mondom, — válaszol Taine, — sokszor azt hiszem, színházigazgatónak vagy szultánnak kellett volna születned.“ Taine úgy tartja, hogy a romantikus eszményben minden egyesül, a mi hamis, hogy a nagy szenvedély csak szertelenség, állhatatlanság, rombolás, opium, mámor, betegség, halál, — hogy az egészség föltétele a marhahús, rendezett háztartás, a rendes foglalkozás s ezeknek egy pár virágszál, művészi élvezetek, kellemes csevegés és a falusi élet örömei adnak szépséget. Chateaubriand

szavait idézi: „Ha még hinnék a boldogságban, a megszokásban keresném“.

Nagyon korainak látszik ez a bölcsesség. Pedig e húszéves philosophus ismeri a csüggedés és undor, a harag, a spleen óráit a vidéki élet sivár magányában, hol eszméi miatt meggyanusítva, pletykák, veszekedések, piszkálódások és kémkedés között él. Zongorája, szivarkái, reggeli sétái a mezőn, Spinoza, Stendhal, Musset, Marcus Aurelius, Beethoven és Mendelssohn társasága csak félig vigasztalják magányáért, azért az unalomért, hogy ketreczbe zárt majmokat kell oktatnia; csak félig vigasztalták az emberi butaságért, bizonytalan jövőjéért, és azért a sérelemért, hogy az érzetekről irt tanulmányát, felforgató eszméiért visszautasították. Gyakran sötét gondolatok rabja; de van ellenmérge: az élet törvényeinek türelmes és gondos tanulmányozása.

Taine mindig tiltakozott az ellen, hogy pessimista. Optimismus és pessimismus szerinte csupán az optika kérdései, a szerint, hogy a dolgokat a maguk egészében szemléljük-e, a mikor csupa harmóniát, vagy részleteiben, a mikor csupa korlátot, tökéletlenséget és hiányosságot látunk. Van-e nagyobb szerű, mint a mindenség látványa, mint az emberiség végzett munkája? És van-e nyomorúbb az emberi életnél?

„Ez a tökéletlen emberi élet, ez a kényszer, hogy mind másokat, mind magunkat csak félig vagyunk képesek szeretni, ez ős fogyatkozása az ember természetének, ki lényének gyökerében megsebzetten vergődik anélkül, hogy valaha meggyógyulhatna, azon az úton, melyet az idő feltár előtte, — mindez megindít, mintha a tengert látom és rajta a hajókat végső veszedelemben.“ Majd megint azt írja: „*Reményem*

nincs; a gondolkozó ember nem remélhet“. Bizonyos, hogy Taine korántsem positivista, hanem inkább *idealista*, *illúsiók nélkül*; korunkban igen gyakori szellemi dispositió, mely gyógyíthatatlan bánat kútforrása.

Paradol pessimismusa egészen más természetű. Ez az a keserű alap, melyről Lucretius beszél s a művész csalódása, mely szenvedélyes magasra törekvését követi. Gréardtól tudjuk, hogy sikerei közepette nem volt Paradolnak napja, melyen meg ne lepte volna a halálvágy. De Taine még előbb, mint maga Paradol, rémülettel látta, mint lebegi körül barátját, akárcsak Gustave Moreau symbolikus festményén, a halál sápadt geniusa. Éleslátása előre megmondta neki, hogy Paradol öngyilkossá lesz.

A barátságban idealista volt Taine; úgy gondolta, hogy „két olyan ember, kiknek meggyőződése merőben ellenkezik, sohasem lehet jó barát“. A politika befejezte szerencsétlen művét és elválasztotta egymástól a dioskurokat. E levelezésből láthatjuk, hogy Taine az iskolát elhagyva, mennyire fölfegyverkezve lépett az életbe, semmit sem bízva a véletlenre s látjuk azt is, mily híven tartotta meg abbeli fogadalmát, hogy rendületlenül hű marad elveihez és ahhoz az úthoz, melyet önmagának kijelölt. Mit nevezünk nagy életnek? kérdé Alfred de Vigny. Ha az ifjúság eszményét megvalósítja az érett férfikor.

II.

Taine philosophiája.

Azoknak a tanulmányoknak¹ nagy száma, melyeket halála óta a külföldön és Franciaországban Tainenek szenteltek, fényes bizonyysága annak, mennyire fontos része van az ő működésének korunk gondolkodása fejlődésében. Ha elfogadjuk Tainenek azt a tételét, hogy minden nagy szellem a maga korának megnyilatkozása, fajának és környezetének terméke, akkor ne beszéljen nekünk senki annak a nemzetnek hanyatlásáról, a melynek képviselője ennyire nagy terjedelmű és hatalmas értelmiség.

Első látszatra Taine művei szokatlan változatosságot mutatnak. Mint psychologus, műkritikus, utazó, megfigyelő, humorista, történetíró, megújította és átalakította mindazokat a tárgyakat, melyekhez nyúlt. De ez a változatosság visszavezet a legszigorúbb egységre. Taine mindenekelőtt philosophus és philosophiája magaslatáról szemünk egyszerre áttekintheti műve egészének logikáját. Erős módszere egész működését, az első sortól az utolsóig, egyetlen megszakítatlan bizonyítási lánczolatnak tünteti fel.

¹ Mindazok, akik eszmék iránt érdeklődnek, elolvasták E. B o u t m y, a Taine-philosophia beavatott ismerőjének beható és mély tanulmányát: *Taine, Scherer, Laboulaye*; Paris, Armand Colin, 1901. — *La philosophie de Taine*, par G. B a r z e l o t t i; Paris, F. Alcan, 1900. — *Renan, Taine, Michelet*, par G. M o n o d; Paris, Calmann-Lévy, 1894. — *H. Taine*, par A. d e M a r g e r i e; Paris, Hachette, 1893. — A legújabb és legteljesebb munkát: *Essai sur Taine*, par Victor Giraud; Paris Hachette, 1902, már idéztük.

Működését meghatározza *uralkodó tehetsége*. Taine a tökéletesség ugyanazon fokán egyesített magában két, rendesen külön-külön megnyilatkozó szellemi irányt: az egyik a részletek pontos és gondos megfigyelése, a másik az összefoglalása, mely mindig az egészre irányítja tekintetét.

Meg tudja látni egyenesen és közvetlenül a mindennapi valóságot; hiven, élénken figyel meg. Mint minden üres okoskodásnak, hangzatos szóbeszédnek esküdt ellensége, mielőtt az emberről értekeznek, megfigyeli az egyes embereket, arczkifejezésük, testhordozásuk, beszéd módjuk, szokásaik sokféleségében. Följegyzéseit napról-napra az első benyomás friss hatása alatt teszi meg. E följegyzésekből keletkezik aztán *Thomas Graindorge*, *Olaszországi*, *Pyrenei utazása*, az *Észrevételek Angolországról*. Ha maga közvetlenül nem férhet részletes adatokhoz, illetékes szakemberhez fordul, ki nem csak a dolgok elméletében jártas, hanem azoknak gyakorlatával is bír. Mikor a napoleoni közigazgatást tanulmányozta, azt a szerény sajnálkozását fejezte ki, hogy nem szolgált legalább egy évig mint praefectusi titkár. Ha a multról van szó, először is a közvetlen kútfőket keresi: emlékiratok, levelek, önéletrajzok, arczképek, metszetek tisztábban mutatják a dolgokat, mint a hosszú értekezések. „A jól megválasztott, fontos, nagyjelentőségű, körülményesen és szabatosan megmagyarázott apró részleteken alapszik minden mai tudományos kutatás“. E tulajdonságai az angolos modorú analystát mutatják, pedig semmi sem különbözik jobban a bölcséleti szellemtől, mint ez.

A philosophus tényleg olyan, mintha léghajón töltené az életét; a távolságból és magasságból látja a világot. Az analysta nagyítóval a kezében, rovarra

vagy apró moszatra hajoltan, alig emeli föl szemét a fáig; a philosophus ellenben a lábainál elterülő erdőségnak csak sötét tömegét és körrajzát látja. Az egyik csak az egyének változatosságára, a másik csupán a faj egységére fordítja figyelmét. A léghajós végre sokszor elvesztve szeme előtt a földet, a német metaphysikusok módjára megkísérli, hogy büszke eszmei építkezésekkel rekonstruálja a mindenséget, ügyet sem vetve a tapasztalatra. E két szellem, külön-külön egyrésről az adathalmazozókat, másrészt ábrándhajhászokat alkotja; együttesen a tudóst teszik. Taine egyszerre képes úgy gondolkozni, mint Kant és Hegel s úgy megfigyelni, mint Balzac és Stendhal. A legalacsonyabb életműködés legkisebb részleteiről fokunkint fölemelkedik a közeli okoktól a távoliakhoz; egészen a mind általánosabb synthesisig, a törvények egységéig; és kiegészíteti három különböző faj adományát: „Anglia, — írja, — fölfedezi a tényeket, Németország megalkotja az elméleteket, Franciaország tisztázza és igazolja őket.“ Philosophus szelleméhez hozzájárul a tudományos szellem és művészi lélek. Taine írói tehetsége, — jegyzi meg Barzelotti, — teljes összhangban van gondolkozó jelességével. A stylus lelkesége, szinessége és plasticitása nála a valóság közvetlen szemléletéből származik, míg gondolkodásának derüje ott lebeg ama nyüzsgő változatosság fölött, melyet szemünk elé tár s a melynek szükségszerű törvényeit megkülönbözteti.

Ha Taine a hit vagy abstractio korában születik, logikai erejével valami *összefoglalást*, valami terjedelmes rendszert alkotott volna. De a tudományos és kritikai áradat teljességében, — a milyen 1850 körül a szellemeket áthatotta, — és a theológiákra következő

metaphysikák bukása után, már el nem kerülhette a positiv tudomány módszereit.

Az ő tudományos fölfogása a világegyetemről oly szerves egysége, a melyben szellem és természet, test és anyag nem egyebek, mint tünetek és alakok végtelen sora, mely örökös mozgásban föltétlen determinismusnak van alávetve. Eleinte csak a tünetmények bonyodalmas voltát látjuk, osztályozzuk, elemezzük és így megalkotjuk azokat a tudományokat, melyek a tényeket néhány typusra vezetik vissza. De miután mind e külön tudományok, e részleges analysisek szervezve vannak, föl kell emelkednünk egy általános formulához, a *tudományok tudományához*, mely mindazokat magába foglalja; és a mely a tünetmények bonyodalmasságában fölismerteti velünk a természet egységét. Ennek az általános tudománynak azután minden külön tudomány megadja a tér, az égi test, a phisikai törvény, a vegyi test, az élő egyén és a gondolat meghatározását. Így egyszerűsítve fokozatos deductiók során a tényeket formulákká és a formulákat a legmagasabb törvényekké, — a tudományok összefutnak egy legmagasabb és végső formulába, a mely mindnyáját magába foglalja, a következmények végtelen bőségével s a mely minden tünetménynek kulcsává, minden titoknak *Séram nyílj meg-jévé* lesz.

Taine nem fogadja el a tudomány relativitását. Kanttal ellentétben azt hiszi, hogy az értelmiség és az általános törvények természete között megegyezés van. Nem fogad el, mint a metaphysikusok teszik, egy a tünetmények fátyola mögött rejtőző substantiát, független hatalmat, a természet és szellem tényeinek

létesítőit. Szintügy nem fogadja el a positivistákkal, hogy a tudomány minden eredménye abban áll, hogy minket ama sötét Óceán partjához vezessen, a melyre Littré költői kifejezése szerint nem szállhatunk, nem lévén sem vitorlánk, sem iránytűnk. Taine szerint, a világon nincs más, csak tények és törvények. „Az a cselekvő erő, mely ránk nézve a természetet képviseli, nem más, mint logikai szükségesség, mely egymásból átalakítja az összetettét és az egyszerűt, aényt és a törvényt.“ Az ok eszméje visszamegy a tény eszméjére, az ok nem egyéb, mint egy előző tény; *a törvény nem egyéb, mint több ténynek közös jellemző sajátága*; a törvények nem egyebek, mint összetett tények, melyek egyszerű elemekre vannak visszavezetve. Okok, törvények, primitív tulajdonságok, nem új, hanem általánosított tények. Mig tehát a philosophia utolsó rendszereiben az emberi gondolkodás annyi erőlködése után, az isteninek kifejezése egy negatív jelzőben, az *öntudatlanban*, a *megismerhetetlenben* végződik, vagy lebegő ködfátyollá foszlik, melyet Renan az *eszmény kategóriájának* nevez, — addig Taine szerint az Isten a világegyetem *törvényeinek szelleme* s e szellem épp úgy benne foglaltatik a törvényekben, mint a törvények a tényekben.

Arról van szó tehát, hogy túl azon, a mi viszonylagos, esetleges, eljussunk az absoluthoz, a szükséghez, hogy végre fölismerjük e szőnyegnek általános rajzát, mely a dolgok szövedékét képezi, és a melynek mi csak a visszáját ismerjük, csak az egymást mindenképen keresztező fonalak zürzavarát. Ily eredmény csak akkor érhető el, ha a tudományok kölcsönös függésük mellett is, eljutottak oda, hogy képesek legyenek azt az oszthatatlan egészset feltün-

tetni, melynek a neve: természet. De valamennyi tudomány még nincs megalkotva. A tudományok már megismerték a csillagok, kövek, növények látható és érzéki világát, kezdik megismerni az embert; a physikai emberrel már boldogultak, de még nem fogták fel az érző, akaró és cselekvő embert. Hátra van még két külön tudománynak, a psychológiának és a történetírásnak a megalapítása. És ehhez óriási elméleti és gyakorlati érdek fűződik, mert az ember igazi természetének és tevékenységi törvényeinek fölfedezéséből majd új művészetet, erkölcostant, politikát és valást meríthetünk. Az emberi világot az állat világával, a psychológiát az élettannal, a történelmet a természetrajzzal összeolvasztani, az a cél, melyet Taine a maga fáradhatatlan munkálkodása elé tűzött.

Az első akadály, melybe ütközött, Cousin és Jouffroy akkor uralkodó philosophiája volt. Valóban ez iskola szerint az ember a természetben nem része egy egésznek, hanem állam az államban; fel van ruházva szabad akarattal és kisiklik a tudomány determinismusa alól.

Ez a philosophia, mely 1850 körül, — midőn Taine az École normale-ban tanulmányait végezte, — Franciaországban még uralkodott, a restauratio korából származik. E philosophia folytatta „a szív reactio“-jának mozgalmát, az encyklopaedisták materialismusával s a száraz rationalismussal szemben; reactiót, melyet Rousseau vezetett be és Chateaubriand, még Madame de Staël nagy sikerrel fölelevenítettek, és a mely kapcsolatba lépett a romantikus iskolával. Ez a visszahatás a forradalom vihara után megfelelt a vallás, a tekintély, az erkölcsi rend és a társadalmi védelem szükségletének. Valamint az alkotmány megegyezés volt a

89-es elvek és az ancien régime között, úgy Cousin tana is bizonyos kiegyezés a philosophia és a kereszténység között. Ez az államilag pártfogolt philosophia tehát beleilleszkedett a történeti és nemzeti keretbe, mihelyt megalakult.

De az 1848-as forradalom, az általános szavazat-jog behozatala és az államcsiny idején az emberek kiábrándultak a romantikus ábrándozásból és azonnal a reális irányba csaptak át. Flaubert a *Bovarynéval* arra törekedett, hogy a sentimentális regényt uralmától megfossza, és a physiologiai regénnyel helyettesitse. Taine a *Philosophes du XIX. siècle* című művében szintén rajta volt, hogy Maine de Biran és Jouffroy sentimentális philosophiáját tönkretegye. Mint annak a szellemi mozgalomnak theoretikusa, — mely szinte kizárólag uralkodott 1850-től 1880-ig, — kimutatta gyöngeségét és elégtelenségét, módszereik határozatlanságát és eredményeikben való szegénységét. Ellen-ségeskedésre e tanok ellen, melyeket a középiskolákban szerzőinek érdemétől megfosztottak, és a melyek bizonyos katechismusszerű szárazságban megmerevedtek, főleg az birta, — mint Stuart Mill magyarázta, — hogy képesnek tartotta e tanokat arra, hogy bárkit elvonjanak a psychológiától, a ki egyébként tudományos munkára képes. Az emberről szóló tudományt úgy mutatták be, mint készet és nem mint olyat, a melyet még meg kell teremteni. Ribot szerint a tudatlanságot és a physiológiától való irtózatot hirdették: a külföld munkálatai nem zavarták őket, semmi gondjuk sem volt, hogy a tudomány színvonalán maradjanak. Ezért van, hogy Taine 1856-ban ezt az iskolát oly kegyetlen elbánásban részesítette.

A tisztán positiv psychologia volt Taine kedvencz

tanulmánya, egyetlen tárgya. Egyike az elsőknek, a kik ennek körét megszabták, módszerét tisztázták, s a kik alkalmazták. Műve két részre oszlik, az egyik az általános, a másik az alkalmazott psychologia.

Az elsőhöz tartozik az *Értelemről* szóló könyve (*L'intelligence*), melyet egy második, *Az érzelmekről és az akaratról* (*Les Émotions et la Volonté*) szóló művének kellett volna kiegészítenie, hogy egészében magában foglalja mindazt, a minek a régi scholastikus nyelven a neve: lélek és lelki tehetségek, egymás-mellettiség és egymásutánság egyszerű és állandó vonatkozásai. Az értelem elemzésében Taine az ismerető jelet a kép helyettesének, a képet az érzéki észrevétel helyettesének, és az érzéki észrevételt az organismus alkotó elemei helyettesének tekinti. Synthesisében a perceptiót, mint *igaz hallucinatio*-t határozza meg. A mi gögös, souverain értelmünkben valami különösen törékeny összetételt lát: „Az örültség mindig ott leskelődik a szellem ajtajánál, mint a betegség a test pitvarán.”

Főleg Tainenek köszönjük a psychologiai tanulmányoknak ezt az erős impulsusát, a mely bennünket Angliával és Németországgal egyenrangúvá tett. A *Revue philosophique* megalapítása óta bátorításával és tanácsaival támogatta Ribot-t. Az első számot Taine egy tanulmánya nyitotta meg, a melynek jelentékeny befolyása volt a gyermek lélektanára.

Napjainkban bizonyos ellenhatás készül a tudományos philosophia ellen; különösen az ellen, a mi e tudományban nyers és türelmetlen, s főleg az ellen, a mi benne illusiórontó. Ad-e más feleletet e kérlelhetetlen tudomány a mi aggódó kérdéseinkre, ad-e más csillapítást háborgó lelkünknek, balzsam-

mot sebeinkre és szenvedéseinkre, mint azt a pár kapa földet, a mit nemsokára fejünkre szórnak? Mentől jobban megvilágítja a körülöttünk levő dolgokat, annál sötétebb homályba borul a mi sorsunk.¹ És ez ellen az elhomályosodás ellen akarnak küzdeni a metaphysikusok, a kik még Taine halála évében megalapították a *Revue de Métaphysique et de Morale*-t. Hitvallásukban, mely programmul szolgál, elhallgatják a szomorú tényleket, hogy csakis az *eszmékkel* foglalkozzanak; elhagyják a zsákmányt az árnyékért. Ribot és iskolája a philosophiát beleviszi az előadó termekbe, a laboratoriumba, a kisdedóvó intézetekbe, a tébolydákba, a gyermekekké lett aggasztánok menházába. Efféle társaság a metaphysikusoknak, Plátó tanítványainak tetszését nem nyerné el. Szeretni kell Plátót, de az igazságot még jobban. A metaphysika büszkélkedhetik költőkkel, a kik néha nagy logikusok és nagy tudósok voltak. De ha a metaphysikát átalakítjuk tanítási anyaggá és így nyújtjuk a középszerű, még formálatlan elméknek, akkor ez inkább helytelen irányba fogja őket terelni és megfosztja a bizonyítás oly becses érzékétől. Nem hisszük, hogy vétenénk Taine gondolkozása ellen, ha azt állítjuk, hogy bármely transcendentális metaphysika népszerűsítési kísérleténél szivesebben látta a Cousin philosophiáját, melyről el kell ismerni, hogy „szép, sőt bizonyos értelemben népszerű formába öntötte az erkölcsi világrend minden nagy igazságát.”

Az emberi értelemről szóló tanulmányát követi Taine művében azon föltételek és törvények vizsgálata, melyek az egyéneknél, társulásoknál, népeknél

¹ Renan.

és fajoknál az értelem, érzetek és érzések különféle alakjait határozzák meg. *Kritikai és történelmi tanulmányai* (*Essais de critique et d'histoire*), a *Művészet philosophiája* (*Philosophie de l'art*), *La Fontaine*, *Titus Livius*, *A mai Franciaország eredete* (*Origines de la France contemporaine*), szóval minden történelmi műve megannyi alkalmazott pszichológiai tanulmány.

A történelem azelőtt csupán a regényes irodalom egy különvált ága volt. Első lépését a pozitív tudomány felé akkor tette meg, midőn a történetíró a helyett, hogy egyes eseményeket beszéljen el, hozzálátott, hogy a rendes történeti tényeket osztályozza, majd meg a politikai intézmények, a művészet az erkölcsi, vallásos és philosophiai eszmék különkülön végzett elemzése után Herderrel, Guizotval, később Buckle-lel fölismerte a művelődés egységét és Spencerrel az emberi tevékenység nagy arányú synthesisébe fogott. Taine tovább ment. Az intézmények, a tanok, a szokások, nem saját mivoltuktól függenek, hanem attól az értelmi és társadalmi milieu-tól, a melyben tevékenységük végbemegy. A tények hatásaik szerint való tanulmányozása csak akkor hasznos előmunkálat, ha a mű mögött az embert keressük, valamint az egyén különféle cselekedeteiben meg kell találnunk jellemének egységét és szellemének természetét, a melyek azokat megfejtik. Minden civilisatio a maga sokféleségében nem más, mint valamely faj megnyilatkozása, a történelem egy bizonyos mozzanatában: a művészet és az irodalom ennek külső jele épúgy, mint az erkölcsök. *Angol irodalomtörténetében*, — a melyet azóta Angliában és az Egyesült-Államokban a classikus művek közé számítanak — Taine mint psychologus végigkíséri az angol

faj átalakulásait a századok folyamán. Hasonlóképen Sainte-Beuve *Port Royal*-jában a jansenisták és Renan philologiai és exegetikai tanulmányaiban a semita pszichológiáját adja.

Taine történeti módszere az *uralkodó tehetségről*, a *fajról*, a *momentumról*, a *milieuről*, a *behatásokról* és *föltételekről* szóló elmélete sok vitára adott alkalmat. Ez a vita gyümölcsözőnek bizonyult. A tudósok kritikáját nem találták eléggé tudományosnak, az írók nem eléggé irodalminak. Ő maga bizonyítékok dolgában sokkal szigorúbb volt, semhogy a tulajdon érveit ne mérlegelte volna: „Ezek az igazságok irodalmi értékűek, azaz határozatlanok, de más nem áll rendelkezésünkre . . . —, és már a milyenek, be kell velük érnünk mindaddig, a míg a statisztika számadataihoz és a tapasztalatok biztonságához nem jutunk. A fajok tudománya még hiányzik.” De milyen hatalmas távlatokat nyit meg előttünk, mennyire ki szélesíti látókörünket!

Taine philosophiai gondolata végre behatolt a művészet újabb formáiba. Kétségtelenül a *Balzac-tanulmány*-nak, némely visszhangra talált formulának, a milieuk elméletének köszönhető a Zola-féle *Rougon-Macquart*-sorozat. Taine azon lelki finomságánál fogva, a mely neki *La Princesse de Clèves*-ről szóló tanulmányt diktálta, visszaborzadt és elundorodott attól az aljas realismustól, a melyben Zola iskolájával együtt fetrengett, „a nemtelen indulatok, vétkes hajlamok, fekélyek és intim mocskosságok arczátlan feltárásától, melyeknek elrejtését a legközönségesebb józan ész parancsolja.” Stendhalnak újra tisztességet szerzett; szerinte, valamint Taine szerint is: „A lélek benső életét megfigyelni egyetlen méltó tanulmánya

az olyan philosophusnak, a ki írónak született.“ E szavak Bourget egész működésének jeligéül szolgálhatnának.

Miután így támaszkodva az irodalomra és a művészetre, megalapította valamely népnek psychológiáját, Taine a politikára alkalmazta módszerét: a jelenkori Franciaországot tanulmányozta, történelmének legfontosabb eseménye, a forradalom folyamában. A körülmények e választásnak kedveztek. Taine távol minden személyes becsvágytól, minden pártszenvedélytől, a második császárság látszólag rendezett viszonyai között a tudományt a tudományért művelte, alkalmazásuk minden vágya nélkül: „A philosophus, — mondja ő, — arra törekszik, hogy általános igazságokat találjon és bizonyítson, semmi másra. Szereti a tiszta tudományt és nem törődik a gyakorlati élettel, nem álmodik arról, hogy az emberi nemet reformálja; az erkölcsösségre gondol, de csak úgy, mint a vegytanra.“ Philosophusa, Paul, úgy tekint a világot, mint egy bábszínházat, melynek ő az egyetlen nézője; és Thomas Graindorge-ának, „a társadalmi és erkölcsi növénytan a legnagyobb mulatsága.“ Renan még tovább ment: „A tudós, — írja, — mint a mindenség megfigyelője tudja, hogy a világ nem az övé, csak tanulmánya tárgya és még, ha meg tudná is javítani, nem volna hozzá kedve, annyira érdekesnek találja amint van.“ De nem olyan emberek voltak, hogy nyugodtan folytassák kitűzött feladatuk megoldását, mialatt idegen hóditók rontottak a városba, és a polgárok egymást gyilkolták; a háború és a Commune után egyiket is, másikat is hazájuk jelenének és jövőjének szomorú problémájával találjuk elfoglalva. Renan, ki még az imént nem akarta a világot

megjavítani, könyvet adott ki, az *Értelmi és az erkölcsi reformról* (*La Réforme intellectuelle et morale*). Taine humánusabb fogalmat alkotott magának a tudományról: „A tudomány nem öncél, hanem csak eszköz; az ember nem érette van, hanem a tudomány van az emberért. Minden kutatásnak és minden tanulmánynak feladata: csökkenteni a fájdalmat, növelni a jólétet, megjavítani az emberi létföltételeket.” És ebben a szellemben fogott hozzá *A jelenlegi Franciaország eredetének* (*Origines de la France contemporaine*) tisztázásához.

Brunetièretől való e megjegyzés: A francia forradalom *történetének története* rendkívül tanulságos könyv volna. Hány ellentmondó ítéletet mondtak a forradalomról egy század óta! És lehet-e ezen csodálkozni? Nem tár-e föl különféle mozzanatokban váratlan következményeket? A Thiers és Mignet-k a szabadító, egyenjogosító forradalmat üdvözltek, a mikor még a restauratio embereitől, a régi kormányrendszer bántó visszatértétől lehetett tartani. Lamartine a Girondisták dicsőítésében a polgári oligarchia ellen hívta föl a küzdelmet. De mikor a forradalom a maga caesari formájában, Franciaországot másodszor vitte az örvény szélére, nem kellett-e benne inkább az elgyengülés elemét látni, mint a megújulás elvét? és ha Franciaországnak a jövőben teljes verebességet kell szenvednie, akkor bekövetkeznék a Forradalom végleges csődje.

„1849-ben, huszonegy éves koromban, mint választó nagy zavarban voltam“. Minthogy nem tudta, kire szavazzon, — mondja Taine az ő bevezetésében, — ezt a roppant kerülőt kellett tennie nagy megerőltetéssel, húsz évig kellett a levéltárakban dolgoznia és tíz

kötetet megírnia, hogy megtanulja azt, a miről a legutolsó falusi politikus azt hiszi, hogy veleszületett tudománya. A szavazás sok embernek a legegyszerűbb dolognak látszik és a kerülőben nem látnak mást, mint túlságos aggályoskodást, mintha csak azt mondaná valaki, hogy az emésztéshez elengedhetetlenül szükséges a gyomor anatómiáját és physiológiáját ismerni. De hányan követnek tudatlanságukban rossz életmódot! Tudjuk, hogy melyik kormány van inyünkre, de nem tudjuk, melyik van javunkra. Csak saját kárunkon tanuljuk meg. És egy félszázad óta az általános választójog hányszor kapott föl és ejtett el, dicsőített és utáltatott meg pártokat és embereket. Tévedéseit drágán fizettük meg.

„A társadalmi és politikai forma, melyet egy nép elfogadhat és megtarthat, nincs az ő tetszésére bízva; hanem azt jelleme és multja szabja meg . . . Tíz millió tudatlan nem pótol egy tudóst. Egy nép, ha megkérdjük, szigorúan véve csak azt tudja megmondani, melyik kormányforma tetszik neki, de nem azt, melyikre van szüksége; mert azt csak a gyakorlat folytán fogja megtanulni.“

Az elvont elméletek kedvelésében, a mi rationalismusunkban, történeti és gyakorlati érzékünk hiányában látja Taine a francia szellem alaphibáját, melyet a *classikus szellem* czimén olyan bámulatosan elemzett, s a mely szellem kiválóan veszedelmes, ha a társadalom kormányzására alkalmazzuk, tehát nem az eszmékre többé, hanem az eleven testre. A forradalom mindenekelőtt pszichologiai tévedés volt. Előfutárai és theoretikusai a természetes embert lényegében értelmesnek és jónak gondolták, kit csak véletlenül rontott meg egy hibás társadalmi szervezet; s elég azt gyöke-

restől kiirtani, hogy visszahozzuk az aranykor idyllikus békéjét. A kísérlet megtörtént és a törvényes rend békői alig hullottak le csörömpölve, midőn a jó és okos ember rút és vérengző színben mutatkozott. „A szavakban csupa philanthropia, cselekedeteikben csupa erőszak és az ügyekben csupa rendetlenség“.

Szemére vetették Tainenek, hogy előszeretettel rajzolta egész művében a lázongásokat és vérengzést, a honnan vérszag árad, bámulatos rézkarczokat, melyeket ugyanavval a rémülettel fut át szemünk, mint Goyának *A háború borzalmait*. Scherer, Challemel-Lacour csodálkoznak azon a fölfedezésen, hogy a forradalmat nem rózsavizzel csinálták. E mikroszkopikus kutatás eredménye, mely megvilágítja a kis emberek társadalmi szerepét, (mely szerep — mint mondták, — éppen olyan fontos, mint a kis lények szerepe a természetben) tán majd megszabadítja ezt a nagy korszakot a legendától, megtisztítja a babonától és a fanatismustól.

Taine a forradalmon végig vizsgálja azt az örökké egyforma jelleget, melyet az emberi természet a polgárháborúknak ad. A forradalom egy nemzet elégedetlensége, melyet örült fanatikusok, majd meg nagyra-vágyók kihasználnak, a kik a legnemesebb eszmék nevében magukhoz ragadják a hatalmat és a visszaéléseket csak áthelyezik a saját javukra. Íme a jakobinusok története. „A népfenséget hirdető dogma egy pár ember diktatúrájával végződik“. A jakobinusok az egyenlőség czímén új aristokratiává lesznek. Egyeseket a császárság nagyméltóságai közt találjuk, mások ismét köztársasági dynastiákat alapítanak.

Reformokra volt szükség, hozzáláttak tehát megalkotásukhoz, midőn a népfelkelés megakadályozta őket. A forradalom mérlege kimutatja, hogy a nyere-

ség nem ér föl a veszteséggel. Azok maguk, a kiknek javára a jakobinusok mindent föl akartak forgatni, első sorban szenvedtek meg érte. Hányan véreztek el Európa csatatérein! Tainenek köszönjük, hogy megingatta azt a végtelenül szerencsétlen előítéletet, hogy politikai és társadalmi haladás a multban nem valósulhatott meg és a jövőben sem lesz megvalósítható, csupán erőszak útján.

Azt gondolhatnók, hogy *A jelenkori Franciaország eredeté-nek* (*Origines de la France contemporaine*) története tisztán pessimista philosophia hatása alatt keletkezett és számos lapja látszólag igazolhatná e véleményyt. Tainenek fölfogása az emberi természetről, ennek hóbortos és veszedelmes tulajdonságairól, főleg pedig gonoszságáról tragikus és komor, sőt erőben és ékesszólásban néha túltesz Swiften és sajátságosan ellenkezik azzal a szelid nyugalommal, mosolygó iróniával, mely Renan műveit földeríti. „Uraim, milyen jó az ember!“¹ Taine a Condorcet és Rousseau humanitarius optimismusának ellenlábasa. Bámuljuk a természet nyugalmat, békéjét: de ha szemünk elég éles volna, nem látnánk ott egyebet, mint mészárlást és csonthalmaszt; ha hallásunk elég finom volna, meghallanók azt az örökös jajszót, a mely fájdalmasabb annál, mely Dante poklából száll felénk: „Az embernek, valamint az állatnak természetes sorsa, hogy agyonüssék, vagy hogy éhen vesszen!“ Az ember, szervezeténél fogva a majomhoz nagyon közel álló húsevő állat. Gonosz, önző és félig bolond. Szellemi, valamint szervi egészsége csak kedvező eset, szerencsés véletlen. Az ember és emberiség viselkedésére

¹ Renan szavai a l'Académie française-ben.

legkisebb befolyása van az észnek; kivétel némely hideg és világos elme. Az értelem fogyatkozása rendszeren együttjár a szív fogyatkozásával; az együgyűséggel társul az önzés: ezer emberre alig esik egy, a kinek eljárását nem önző motivumok irányítanák. A durvaság, az ősi vadság, az erőszakos, romboló ösztönök állandóak benne, és ha az illető francia, hozzájuk csatlakozik még „a vígság, a kacaj és a legfurcsább ösztön, hogy bohóczkodjék, mókázzék rombolásai közepette.” — Ez idézetek daczára, melyeket még sokszorozhatnánk, még sem volna helyes azt mondani, hogy Taine pessimista. Pessimismus és determinismus rosszul férnek meg egymással: a dolgok olyanok, a milyenek; ócsárolja, vagy magasztalja-e a néző, ki egyúttal cselekvő és áldozat is, — nem sokat nyom a latba. Taine nem csak részletek megfigyelője, hanem fölemelkedik az egésznek szemléletéig. Nem érhetjük be a megfigyelés helyességével, szükségünk van a megfigyelés teljességére is, és a jelen képe nem igaz a múlt emléke nélkül. Tekintsük a kiindulási pontot és a befutott utat; gondoljuk meg, hogy a vad és buja gorilla lassú, ezredéves fejlődése folyamán fölemelkedett a könyörületesség, a tisztaság, az igazságosság eszméjéig, s azokat némi részben megvalósította; hogy gyöngé értelme végre megteremtette a művészetet és a tudományt. Ha a jelen telve van is nyomorúsággal, a hajdani ember sokkal többet szenvedett. Az öregbedő tapasztalat csökkentette a képzelgések hóbortját, a szenvedélyek rohamát, és az erkölcsök durvaságát. Minden század látja, mint gyarapszik az ember tudománya és hatalma, mérséklete és biztonsága. De ne engedjünk ábrándoknak; állapítsuk meg a haladás mértékét és hatásait. Jólétünk

fokozza érzékenységünket. Ma ugyanannyit szenvedünk kisebb bajokért; testünk jobban meg van védve, de lelkünk betegbb . . . Egyetlen egy dolog gyarapszik: a tapasztalat és vele együtt a tudomány, az ipar s a hatalom; a többire nézve annyit veszünk, a mennyit nyerünk, és abba bele kell törődnünk. . . . Az ember nem változott, csak megszelidült. A természet és szervezet ősi mivolta örökre eltörülhetetlen: az ember húsevő állat; mint a kutyanak és rókának tépő fogai vannak és azokat kezdettől fogva a mások húsába vágta. A civilisatio jótékony hatása az volna tehát, hogy az embert szelid és házhoz szoktatott húsevővé tegye; fogait és körmeit gondosan lereszelje.

Az emberről alkotott eszméjéből logikai természetességgel következik Taine politikai bölcselete. A Hobbes-féle tiszta pessimismus a despotismus szükségességéhez, a Rousseau-féle tiszta optimismus egyenesen az anarchiába visz. Taine egyformán iszonyodik a zsarnokságtól és a rendetlenségtől. Az embereknek szükségük van arra, hogy korlátozzák őket; az államnak egyetlen feladata meggátolni, hogy egymást megrohánják. Legyen jó csendőr, jó házörző kutya; azon túl csak árthat. Ám csoportosuljanak az emberek az állam tudtán kívül, természetes rokonságuk szerint, ám teremtsenek maguknak a különböző egyesülésekben, melyeket saját szabad elhatározásuk folytán alapítanak, önkénytes gyámságot, ám válaszszanak tapasztalt vezetőket, kiket az egyéni felelősség érzete hat át, de maga az állam, ez annyira könnyen megrontható és rontó lény, ne avatkozzék sem a nevelésbe, sem a vallásba, sem az iparba és kereskedelembe, sem a művészetbe, sem a tudományba. Általános illetéktelenségéből következik részleges illetéktelensége.

A mi kormányunk egyáltalában nem valamely szabad nép kormányrendszere, ha a közigazgatás azon ideáljához mérjük, melyet az angol, ez az annyira individuális és a társadalmi szellemtől mégis annyira áthatott faj, megvalósított. Ráhelyezve a napoleoni intézményekre, melyek Franciaországot polgári lak-tanyává változtatták, a parlamentáris rendszer a pártok uralmára vezetett, nekik szolgáltatva ki a közigaz-gatás mindent összetörő gépezetét. Az általános vá-lasztójog behozotala mégis nélkülözhetetlenné teszi a hatalom és tekintély összpontosítását: megvan az a jó tulajdonsága, „hogy megóv a demokratikus ön-kormányzattól. Az intézmények és a közgondolkodás jelen állapotában az előbbi kormányrendszer bármily rossz legyen, mégis utolsó védelmünk az utóbbinak veszedelmei ellen.“

Bizonynyal semmi sem ellenkeezhetnék inkább a fajok elméletével, mint azt követelnünk a francziáktól, hogy az angolszász faj vérmérsékletével birjanak. De mégis kecségtet bennünket a remény, hogy a faj tökéletesíthető. Egyébiránt Taine nem akar több lenni egyszerű orvosi tanácsadónál. Megmutatja politikai alkoholismusunk eredetét, jelzi tüneteit és hatásait; ám mi lássuk, hogy képesek vagyunk-e az orvossá-gokkal élni., és a *delirium tremens*t elkerülni.¹

Minden politikai bölceletnek erkölcsi bölcelet a föltétele. A Tainé műveiben szétszórva maradt. Korai halála megfosztott minket attól a kis művétől, a mely-ben erkölcsi nézeteit össze akarta foglalni. A tudo-

¹ Taine természetétől fogva nem theoretikus. Boutmy, kinek sikerült az a csoda, hogy Franciaországban az államtól függet-lenül alapítson egy államtudományi iskolát, azt mondja, hogy Taine kezdettől fogva bizalmasa és tanácsadója volt.

mányos determinismus, az a gondolat, hogy „lényünknek, e szellemi automatának mozdulatai épp úgy szabályozva vannak, mint az anyagi világié, a melyben foglaltatik“, első látásra úgy tetszik, hogy magában foglalja a közömbösséget, szép és rút, jó és rossz iránt. De ki nem tudja azt, hogy az iskolák, melyek leginkább hánytorgatták az ember szabad akaratját, erkölcsi lazulásra vezettek, ellenben azok, a melyek legszilárdabbul hittek a praedestinációban, mint a puritánusok és a jansenisták megingathatlan erkölcsiséget tanusítottak. E látszólagos ellenmondás mélyen fekvő okát Cournot magyarázta meg. Taine erkölcstanának alapja éppenséggel nem metaphysikai, hanem historiai természetű. Két utolsó vívmányunk ezen a téren: a lelkiismeret és a becsületérzés, a hűbéri életből, a kereszténységből és a reformatióból erednek; és a mi feladatunk, hogy ezt a két érzelmet, mely életünknel is becsesebb, finomítsuk, nemesítsük.

Taine, nem mint rationalista, hanem mint történetíró és psychologus szól a vallásról. Kétségtelen, hogy nem lehet megegyezés, nem lehet megalkuvás a tudomány és a dogma között; határozottan különválnak és a gondolkodónak mindig a vallási zsarnokság lesz valamennyi között a legtűrhetetlenebb; de ha a külső természetet nem változtatja meg dogmái kedvéért, a vallási ösztön megfelel az ember természetének és tagadhatatlan, hogy nagyon fontos, mint társadalmi kapocs, mint erkölcsi fék. „A vallás érzelmeivel és nagy perspektívájával jóformán csak az erkölcsiségnek költészete és túlvilágisága, a végtelenségbe való megnyújtása egy fényes és magasztos eszmének, az igazság eszméjének. A gondolkozó szellem elfogadhatja az egészet, ha másképp nem, mint symbolumot“. Vala-

hányszor a vallásos befolyás hanyatlik, mint a renaissance idején vagy a XVIII-ik században, az ember különösen féktelenné és kegyetlenné lesz.

„Most megítélhetjük, mekkora a keresztyénség hozománya modern társadalmunkban, mennyi önmegtartóztatást, szelidséget és emberiességet visz abba bele, mennyire fenntartja bennünk a tisztességet, őszinteséget és igazságérzetet. Sem a philosophiai értelem, sem a művészi és irodalmi műveltség, sem a hűbéri, katonai és lovagi becsület, sem semmiféle törvénykönyv, közigazgatás és kormányzat nem képesek a keresztyénséget e tekintetben pótolni. Görög, római katolikus és protestáns formáiban még mindig 400 millió emberi lénynek az a hatalmas, nélkülözhetetlen szárny, melylyel az ember fölülelemelkedik nyomorult életén és korlátolt látókörén, mely a türelmen, lemondáson és reménykedésen keresztül elviszi a tiszta vidámságig; mely az önmérséklésen, a lelki tisztaságon és a jóságon túl egészen az odaadásig és áldozatkészségig ragadja. Nincs más, mi megtartsa a lejtőn, mi fékezze a csuszamodást, mely hanyatló fajunkat feltartóztatlanul és egész súlyával a mélységbe ragadja; az ősi evangéliom még mainap is legjobb segítsége a társadalmi ösztönnek“.

A keresztyénség civilizáló erejét azonban fenyegetik a tudomány felfedezései; azért égető szükség, hogy lazítsák a dogma kötelékét, úgy hogy az emberek keresztyének lehessenek anélkül, hogy orthodoxok legyenek.

Taine philosophiája, mely barátja a vallásnak, — noha nem vallásos a betű értelmében, — bizonyos stoicismushoz vezet, melyben egyszerűség és nagyság párosulnak. Csak rövid örömekben lehet részünk;

inség, nyugtalanság, baj, fájdalom és veszedelem környékeznek. Nincs más választásunk, mint hogy ragaszkodjunk ahhoz, a mi tartósabb, mint magunk; hogy ne túlságosan mulandó művekre fordítsuk munkánkat, hogy hideg lemondással vájjuk „barázdánkat és sirunkat“.

RENAN.

I.

Renan és a philosophia.

Ki nem olvasta Brunetière nevezetes cikkét a *Revue des Deux Mondes*-ban és Charles Richet jeles válaszát a *Revue rose*-ban, azt a fontos kérdést illetőleg, „vajjon a tudomány eleget tett-e ígéreteinek, vajjon elősegíti-e sikereivel a közerkölcsiséget éppen oly mértékben, mint a vallás?” E komoly vitába szeretnők belevonni Renan tekintélyét. Mert ő — úgy hiszszük, — különös illetékességgel szólhatna hozzá, minthogy előbb hívő volt, később meg tudós; ő bizonyos árnyalatokkal gazdagítaná a vitát, anélkül mégis, hogy Brunetière véleményét, ki hivatkozik reá, — helytelenítené, vagy pedig Richet-t elítélné; — korántsem. Renan sohasem mondott ellent. Mindent helyeselt: „Önnek tökéletesen igaza van“, — ez volt a szavajárása; vagy kényes esetekben így szólt: „Halasszuk el a megoldást!”

Az összes kérdéseket, a melyekkel foglalkozott, — pedig Isten a tanúja, elég számosak! — Renan a legeredetibb, sőt gyakran a legellentmondóbb eszmék bőségével árasztotta el. Biztosak lehetünk, hogy ugyancsak munkát ad a jövő kritikusaiknak, éppen úgy, mint a mostaniaknak is, midőn arra törekszenek, hogy bizonyos dologban Renan döntő végszavát kutas-

sák. Renan döntő végszava! Hijjuk segítségünkre, hogy megtaláljuk, — anélkül, hogy biztosak lehetnénk a sikerben — Bourget-t, Lemaître-t, de Vogüé-t, Faguet-t, Bréal-t, Ph. Berger-t, Pillon-t, Brunschwig-ot, Allier-t¹, szóval mindazokat, a kik őt magyarázták. Ha társaságot akarnánk alapítani, a milyen Angolországban van a kiváló írók tanulmányozására, melynek az lenne a rendeltetése, hogy nagy ünnepnapokon fejtegesse és magyarázza Renant, az epigraphikusok, a philologusok, a történetírók, a philosophusok, az izlés emberei, — sőt még a frivol szellemek segítségét is ki kellene kérnünk, mert még ezektől sem tudott megtagadni bizonyos figyelmet. Nem mintha Renan homályos volna, korántsem, hanem annyira változatos, annyira termékeny, hogy szinte zavarba ejt. Gondolatai úgy ragyognak égboltunkon, mint a tej-út és szinte elveszünk a csillagok özönében.

Gabriel Monod abban az értekezésben, a melyet Taine és Michelet² között szentelt Renannak, majd utóbb Darmesteter egy tanulmányban, mely aztán úgyszólván végrendeletévé lett, egész munkásságát felkarolták. Séailles³ a leglelkiismeretesebb fejtegetést bocsátotta közre Renan egész szellemi működéséről; szinte azt mondhatnók, hogy Renan szelleme ellen írta könyvét, annyira harczias a hangja. De senkinek sem kell elfogadnia következtetéseit; különben pedig nem találhatnánk nálánál jobb vezetőt, hogy ezt a kanyargó gondolatmenetet kövessük, mely szüntelen bujdosik és el-eltűnik előlünk. Séailles joggal tartja e nevezetes

¹ *La Philosophie de Renan*; Paris, F. Alcan, 2^e éd., 1903.

² Paris, Calmann Lévy, 1894.

³ *Ernest Renan; Essai de biographie psychologique*; Paris, Perrin, 1895.

működést fontos fejezetnek a század eszméinek történetében. E hatalmas intelligenciában páratlan tökéletességgel tükröződnek korunk törekvései, kétségei, ingadozásai és csalódásai. Lépésről-lépésre, változataiban és átalakulásaiban kell meglesnünk, a történész módszerét kell alkalmaznunk reá, mely egyedül helyes oly világban s oly lényekkel szemben, melyek az örökös levés törvénye alatt állnak. Igaz, hogy Séailles a neki kedves philosophia javára tanulságot von le belőle és Renan jeles példájával ki akarja mutatni, hogy a szellem, ha nem támaszkodik elvekre, állhatatlan lesz, mint a szélkakas.

Minthogy Renan bölcsőjét kicsiny, bretagnei szülővárosa harangjának szavára ringatták, nevelése rendkívül jótékony hatással volt reá: nemcsak erkölcsi, hanem intellectuális életét is ez határozta meg. Nagyon elterjedt előítélet, hogy a katolikus nevelés szükségképpen akadályozza a szellem fejlődését. Renan esete szinte az ellenkezőt látszik bizonyítani. Egy nagytehetségű szellem a maga idején fog találni módot a felszabadulásra és előbbeni hitéből az a haszna lesz, hogy megismerte és megértette a vallásos érzelmet. Az igazat megvallva ennek a megértésnek a hiánya nem mutatkozik sem egy Saint-Beuve *Port-Royal*-jában, sem egy Taine *L'église de France* című fejezetében és ez az, a mi a XIX-ik század gondolkozóit olyan előnyösen megkülönbözteti a XVIII. század polémistáitól. De rationalista nevelés sohasem képesítette volna Renant, hogy oly behatóan írja meg *Les Origines du christianisme* (*A keresztyénség eredete*) című művét, hogy két, előtte — legalább Francziaországban — össze nem egyeztethető dolgot egyesítsen magában: a vallásos érzést és a szellem

teljes szabadságát; s ebből művészete nem kevesebb hasznot húzott, mint a tudománya.

Szerette beszélni, hogy csupán a zsidó philologia, a szentírás szövegeinek ellenmondásai idegenítették el a papi pályától. De a Saint-Sulpice vastag falai nem tarthattak fogva ily hatalmas szellemet, a mely annyira türelmetlenül várta, hogy megkezdje röptét, végig az eszmék világán. Az a válság, a melyben hitét elvesztette, eredményében jótékony volt, de egy szép élet koczkázatos fordulópontját jelöli. Barát, pártfogó, minden segédforrás nélkül, kivéve azt az 1000 frankot, melyet testvére Henriette, sok nélkülözés árán félretett számára, a legbizonytalanabb sorssal fölcserél egy gazdag jutalmat ígérő pályát, mert hite nem elégíti ki többé elméjét.

Midőn Renan 1845-ben, 22 éves korában utoljára lépdelt le a Saint-Sulpice lépcsőin, úgy hagyta el az egyházat, mint a tanítvány elhagyja nevelőjét, midőn már kinőtt gondozásából. Három évvel később, 1848 októberétől 1849 június haváig írta meg első művét, *L'Avenir de la science*-t (*A tudomány jövője*). A katolikus vallás elhagyása után csak három hétig volt protestáns: Burnouf előadásai a Collège de Franceban, a német philosophia, beszélgetései Berthelot barátjával, — a kivel abban a kis nevelőintézetben találkozott, a melyben kisegítő tanár volt,¹ — saját tanulmányai és elmélkedései, a tiszta tudományhoz vezették őt. Ez töltötte be nála azt az ürt, melyet a vallás hagyott: a vallásos lelkesedés egész buzgalmát fordította reá! E könyvben sok gondolatot találunk, a melyeknek másutt újra kifejezést adott. De legnagyobb meg-

¹ Hol lakást és élelmet, de fizetést nem kapott.

lepetésünkre itt először és utoljára találkozunk a dogmatikus és demokratikus Renannal. Nem lett volna egészen a XIX-dik század fia, — mint Séailles megjegyzi, — ha nem rohanta volna meg egyszer a demokratikus láz, a mely eltűnt, a nélkül, hogy nyomot hagyott volna.

Világfelfogását Renan a tudomány jelen állapotából meritette. A mindenséget olyan egésznek tekinti, a melyben részleges teremtésnek nincsen helye, és a melyben következésképen minden örökös átalakulásban van, változhatlan, kivétel nélküli törvények szerint. Természetfölötti akarathoz közbeléptét sohasem mutatták ki. A tüneményeknek és az azokban uralkodó törvényeknek ismerete az egyetlen valóság, a melyhez eljuthatunk (talán nincs is más). Egy benső erő, a mely mindent fejlődöttebb életre kényszerít, megmagyarázza a haladást. A mi pedig az embert illeti, távol legyen tőlünk, hogy kivételes lénynek képzeljük. Spinoza híres formulája szerint, nem úgy kell tekintenünk, mint államot az államban, hanem mint részt az egészben és történetét a természetrajz folytatásává kell tennünk. Renan Mózesről és a teremtés történetéről áttér a tapasztalati természetismeretre, hogy Lamarckhoz és Darwinhoz jusson.

A tudománynak fényes jövőt ígér. Mint a gondolkozó intelligencia terméke, kénytelen a vallás ellen, az önkénytes szellemi tevékenység gyümölcse ellen harcolni, de egy magasabb realitással fogja helyettesíteni, mivel egyedül ő nyújthatja az embernek a nélkülözhetetlen igazságokat. Hivatva van a nevelést, erkölcsöt, politikát, társadalmat felújítani. A demokráciával egyességben, igazságot fog teremteni az emberek között. Habár tanuja volt a júniusi napok-

nak, Renan, még ebben az időben is büszke optimusznak adott kifejezést. Még ha azt látná is, — mondá, — hogy az emberek egy szerencsétlen éjjelen halomra öldöszik egymást, mégis azt hirdetné, hogy a természet becsületes és igazságos, és a tökéletesség számára van teremtvé, hogy a félreértések majd megszűnnek s egy szép napon felragyog az értelem és tudomány országa.

Renan Burnouf és de Sacy tanácsaira lemondott arról, hogy vastag kéziratát kinyomassa: túlságosan súlyos batyuval lépett volna először a közönség elé. Midőn negyven év múlva elővette fiókjaiból, hogy kinyomassa, olvasás közben a tapasztalatokban gazdag férfiúnak érezte magát, ki egy illúziókkal telt ifjúval áll szemben. Úgy ítéli meg magát, mint Littré ítelt 1875-ben 1848-diki tudományos és demokratikus positivismusáról. De a helyett, hogy fiatalos tévedéseit egytől-egyig megczáfolná, mint ezt Littré annyi lelkiismeretességgel tette, Renan az előszóban beéri azzal, hogy mosolyogjon önön magán. Habozott, — mondja, — hogy e könyvet kiadja-e, mert attól félt, hogy a kényesebb izlésűeket meg találja bántani; mert csak azt az egy érdemét ismeri el, hogy „a maga valójában mutat be egy fiatal embert, a ki erős agyvelőgyulladásban szenvedve, örtült módon hisz az igazságban“. A tudomány nem hozta meg mindazt, a mit haladásától várt; de eszeágában sincs azt mondani, hogy nem tartotta meg, a mit ígért. Mely tudománynak, miféle ígéretei? Lehet szó a tudomány csődjéről vagy csak részbeli bukásáról oly korszakban, a melyben gyorsabban gyarapszik, mint bármikor és egyetlen vívmányát sem veszti el? Ha vakmerő, ábrándos ígérek történtek, ez oly philosophusok műve, a kik-

nek nincs arra jogcímük, vagy oly tudósoké, a kik elfelejtették, hogy az igazi tudomány mennyire tartózkodó a maga várákozásaiban. Renan csupán első fellépésének büszke bizakodását vesztette el; megszűnik azt képzelni, hogy a tudomány át fogja alakítani az emberi természetet és újjá fogja teremteni a világ képét. Számot ad magának az elvont szellemek ama veszélyes tévedéséről, a mely abból áll, hogy az emberiséget egyetlen homogén testületnek tartják, a melynek minden tagja képes a fejlődésnek ugyanazon fokát elérni: esztelen vállalkozásnak itéli, hogy egy milliárd embert észre térítsünk. A tudomány egyetlen feladata, hogy megismerje a realitást, nem pedig, hogy az ideált realizálja. Hogy is lehetne arra képes? A realitás egy, az ideál sokféle; emberről emberre változik. Mindenki a maga mértéke szerint alkotja meg magának az igazságot, a társadalmat. Mindig lesznek elégedetlenek.

Azért, hogy lemondott ezekről az ábrándokról, Renan nem kevésbé maradt a positiv tudománynak rendületlen híve: dolgozott a nagy munkán, hozzájárult gyarapításához. De nem mondott le arról, hogy ezentúl is szőjje álmait. Egyáltalában nem positivista. Sokkal inkább volt költő, sokkal türelmesebb és sokkal ismerősebb mindennemű kétséggel és nehézséggel, semhogy olyan szűkkörű, olyan gögös philosophiával rokonszenvezett volna, mint az Auguste Comte-é. Maga annak megteremtője sem tudott az empirismusra szorítani és új vallást alapított. Renan szigorúan kizárja a természetfölöttit; nem enged meg más biztosságot, mint a tudományét; de azt is tudja, hogy minden tudomány mennyit nem tud; minden újabb vívmánya növeli érintéspontjait az ismeretlennel, a végtelennel.

Sőt feltéve, hogy minden tudomány be volna fejezve, és hogy a philosophia mint a tudományok tudománya alakulhatna meg és a mindenség formuláját nyújthatná nekünk, ez a végső tudomány az emberiség sírjává lenne, mihielyt azt megfosztaná álmaitól. „A scholastikusok egének unalmassága is alig volna összehasonlítható egy árnyalatok nélküli igazsággal“. Renan, — mint Monod mondja — szereti mérőónját a Megmérhetetlen feneketlen tengerébe vetni, a végtelenségig folytatni a hypothesiseket, melyeket neki a tudomány sugalmaz. A láthatatlan realitások érzése nélkül életünk veszt nemességéből és varázsából: „Mennél inkább megvilágítja a tudomány a körülöttünk levő tárgyakat, annál homályosabbá teszi rendeltetésünket“. Megfejt nekünk a *hogyan*-t, de örökké tudatlanságban fog hagyni a dolgok *miért*-jét illetőleg. Egyáltalában nincs felelete azokra a legfőbb kérdésekre, a melyeket minden gondolkozó ember köteles fölvetni: Van-e a természetnek célja? Van-e a mindenségben morális gondolat? Egy felsőbb végcélért dolgozik-e az ember? Mire való az élet, mire a szenvedés és mire a halál?

Ezekre a kérdésekre, a melyekre a tudomány néma marad, a különböző vallások hagyományos megoldást nyújtanak, a melyek nem egyeznek meg egymással; a philosophiák pedig folyton ellentmondó, egyéni megoldásokat adnak, mivel mindenkinek a vérmérsékletétől, az agyvelejétől és ismereteitől függenek. De éppen ez a sokféleség az, a mi elbájolja Renant. „Mindenki a saját philosophiájával jön a világra, mint a hogy az ember a saját stilusával születik“. A philosophia az a hang, melyet a lélek ad, mikor a realitással érintkezésbe jut; a nagy rendsze-

reket pedig úgy kell tekintenünk, mint a lélek regényeit, a melyeknek a hősei ily abstract neveket viselnek: Monád, Ding an sich, Ideák, Akarat, az Öntudatlan . . .

Igaz, hogy a philosophiai rendszerek megrekednek szerzőik agyában, mivel nem igazolhatók tapasztalati úton s okoskodással sem bizonyíthatók. Az összes metaphysikusok pompásan okoskodnak, pedig kettő sincs közöttük, a ki egyetértene a másikkal. Dialektikájuk szavakon ügyeskedik, a melyeknek értelmét nem tudják határozottan megállapítani: mennél világosabbaknak és szabatosabbaknak látszanak, annál inkább kell tartani tőlük. Innen van, hogy Renan, a kinek nincs nagyobb öröme a philosophálásnál, először is kizárt a philosophiából minden logikát; az árnyalattal helyettesíti: „Éppen olyan joggal mehetnénk bunkósbottal rovat fogni, mint a milyennel a syllogismus otromba karmaival akarjuk ilyen hajszálfinom kérdésekben az igazságot megragadni. A logika nem fogja fel az árnyalatokat; pedig a morális természetű igazságok teljességgel az árnyalatokban rejlenek“. Sohasem mondtak szellemesebbet és szabatosabbat Renanról, mint a mikor az *árnyalat lovagja*-nak nevezték el.

1853-ban ezt írta egy spiritualista barátjának¹: „Ön a metaphysika nyelvébe általában több határozottságot visz bele, mint én. Nekem kevesebb bizalmam van ahhoz, hogy az emberi nyelv ki tudja fejezni a kimondhatatlant. Ugyanabban az időben, a melyben a levést az egyetemes létbe óhajtanám bevezetni, érzem annak a szükségességét, hogy ennek állandó tudatos-

¹ Idézet G. Monod művében.

ságot tulajdonítsak; olyan mysteriummal állok itt szemben, a melynek megoldását nem sejtem“. Valóban, ellentmondásba keveredünk, ha egyrészt megengedjük, hogy Isten a világ örök öntudata; másrészt meg, hogy Isten, miután a növényben szendergett, az állatban valamennyire ébredezett, az emberiségben lassankint föleszmél s vele egy időben fejlődik; más szóval, hogy az isteni az idők végezetével realizálódni fog, a midőn majd diadalmaskodik az Igazság és minden könnyű fel fog száradni. Hogy leljük meg aztán az átmenetet az isteninek emez állandó vagy kialakulóban levő *eszmé-jétől* reális existenciájához? A vallások története, valamint a philosophiáké azt bizonyítja ugyan, hogy ez az eszme tudattalan vagy tudatos alakjában általános az emberi szellemben. De csak körül kell néznünk és meglátjuk, hogy a természet mélységesen erkölcstelen és hogy a történelem egyetlen botrány, melynek soha vége nem szakad. Ebben a bizonytalanságban milyen lesz tehát a gondolkozó magatartása, az istenit illetőleg? Vajjon egyszerűen állítani fogja-e, mint a deista, ridegen tagadni, mint az atheista, vagy hideg egykedvűséggel figyelmen kívül hagyni, mint az agnostikus teszi? Renan érzésének jóval finomabb az árnyalata és nagyon közeledik ahhoz, a mit Epicurusnak tulajdonítanak. A görög bölcsész szemében az isteneknek nincs reális existenciájuk; szerinte egyszerű ideálok. De Epicurus azért *nem kevésbé tiszteli az isteneket*, mivel azzal keveset törődik, hogy tökéletességük csak külső cselekedetben mutatkozik, vagy hogy szabadon nyilatkozik-e meg gondolatainkban mint eszmény? Ezt akarja mondani Renan, midőn az istenséget, mint az *eszmény kategóriájá-t* határozza meg. Ugyanebbe a kategóriába

sorozza a lélek halhatatlanságát. „A lélek halhatatlan, mivel az anyag szolgálai föltételétől szabadulva, eléri a végtelent; kilép a tér és idő köréből, belép a tiszta eszmény birodalmába, az igazság, a jóság és a szépség világába, a hol nincs többé sem határ, sem vég“. Ilyen módon mindenki azt a halhatatlanságot nyeri el, a melyet megérdemel; Renan egyáltalában nem látja be, hogy miért kellene „egy pápának halhatatlannak lennie“.

Renan ezen nyilatkozatain át hol Kant kritikájára ismerünk, hol Hegel evolutionismusára, sőt végül még Schopenhauer pessimismusára is. Vajjon, — kérdi magától, — a pessimismusnak van-e igaza és az igazság elszomorító volna? Vajjon egy önző akaratnak játékszerei volnánk, ki oly czélt tart szem előtt, a melyet nem ismerünk és a melynek csupán áldozatai vagyunk? Minden megoldást megvizsgál és egyikhez sem ragaszkodik. Tökéletes ellentéte a dogmatikus Panglossnak,¹ a ki mint rendszerének rabja, mivel egyszer elhamarkodva kimondta, hogy a lehető legjobb világban minden a lehető legjobban van elrendezve, kötelességének tartotta, hogy azt, noha csapás csapásra érte, örökké fentartsa. Renan inkább Benjamin Constant ötletes mondását tette volna magáévá: „Valamely igazság csak akkor teljes, ha az ellenkezőjét is beleilleszthetjük.“

Ezek után könnyű volna Renan ellentmondásait feltüntetni, de nagy naivitás volna azt hinni, hogy ő maga nem ismerte őket. Ezek tudatosak és szándékosak. Ha föltette magában, hogy a metaphysikát végkép megfosztja hitelétől, ez jobban sikerült neki, mint

¹ Pangloss Voltaire *Candide* cz. regényének egyik alakja, kiben a költő az optimismust gúnyolja. A ford.

Auguste Comte-nak; mindenesetre több elegantiával és finomsággal teszi. Tartózkodik minden polémiától, semmit sem támad és semmit sem véd. Őrizkedik a metaphysikusok megoldását elvetni; mind felsorolja pontosan: ha van igazság valamelyikükben, legalább el nem kerüli figyelmünket, ha pedig sehol nincsen, nem téveszt meg egy sem, mert ezek a megoldások ellentmondanak egymásnak és a hívésnek ez az egyetemessége egyenértékű a skepticismus egyetemes-ségével; a megszorítás nélkül való állítás pedig nagyon hasonlít a tagadáshoz.

Renan eleinte arra gondolt, hogy philosophiát tanítson s e célból megszerezte a tanári minősítést; csakhamar áttért más tanulmányokhoz, de nem tartotta titokban, milyen lett volna az ő módszere. Kiváló türelmességével és hallgatóinak meggyőződése iránti tiszteletből, sohasem törekedett volna arra, hogy nekik bármit is bebizonyítson, hanem beérte volna avval, hogy *megbarátkoztassa* az eszmékkal, hogy mindenki a maga módja szerint építse föl templomát. Mint iskola feje, „csak azokat a tanítványait szerette volna, a kik gondolataikban különszakadtak volna tőle“.

Nem így tanítja a dolgot Séailles a Sorbonne-ban. Ő azt tartja, hogy lelki vezérnek kell lennie s nem kis mértékben botránkozik meg, mikor látja, hogy Renan a philosophiát egy szeszélyes szellem bizalmaskodásáig és áradozásáig szállítja le, a mely — kénye kedve szerint — majd egy, majd más megoldás felé hajlik. Attól, hogy milyen értelemben fogjuk fel az életet, a szereptől, melynek eljátszására hivatva érezzük magunkat, kellene függnie viselkedésünknek; ilyen határozatlanság pedig ebben a lényeges kérdésben, a helyett, hogy az élet helyes útjára terelne, veszedelmes, zeg-zügos utakra ragad.

Élő vagy írott szavaiban néha megesett Renannal, hogy könnyedén bánt erkölcsi kérdésekkel; élete³ azonban bizonyítékát adja, mekkora fontosságot tulajdonít nekik és szavának hitelt kell adnunk, mikor azt állítja, hogy az erkölcs főfontosságú és szent dolog, hogy Isten legjobb kinyilatkozását kötelességérzetünk és áldozatkészségünk ösztönéből vesszük. De van-e szükségünk philosophiai rendszerekre, hogy szeressük a jót és gyűlöljük a rosszat? Renan nem nagy fontosságot és hatást tulajdonít nekik. Sőt van olyan rendszer, mely neki teljességgel erkölcstelennek látszik; ezek sorába tartozik az utilitarismus. Jót tenni, mert hasznunkra válhatik, milyen köznapi felfogás! Talán azért rejtőzik Isten a bizonytalanság homályába, hogy a jutalom biztosságával meg ne foszszon bennünket minden érdemtől. Milyen rossz számítás különben, azt hinni, hogy jó cselekedeteink e világon hasznunkra fognak válni! A kötelesség a legtöbb esetben nem más mint csalétek; jó szívünk mindig megcsal, mindig áldozatai vagyunk. Minden önzetlen cselekedet, ha jól megfontoljuk, esztelenségnek látszik. Pedig éppen azért kell megtennünk.

A morálban nem a hasznosságot, hanem a szépséget kell keresnünk. Renan, — Píllon megjegyzése szerint, — nem választja külön a Szépet és Jót; összeelegyíti őket. Csak két kategóriát fogad el: a Szépet és az Igazat. A Jó a Szépnek, a Szép a Jónak egy faja és az erkölcsiség az esztetikának egy hajtása. „Valamely tettel szemben inkább azt kérdezem, hogy szép-e vagy rút, minthogy jó-e vagy rossz?” A jó ember az életben épp úgy alkot szép műveket, mint a szobrász a márványban, a zenész a hangokkal. Aesthetikai értekezés még sohasem tett senkit nagy

költővé, hogy teremthetne az erkölcstani kézikönyv jó embert? A philosophia nem más, mint egy előkelő szellemnek gondolkodásmódja, a morál, egy nemes szívnek cselekvésmódja. Az ember erkölcsös, ha szép a lelke. Az ilyen természetek nem elméletek szerint alakulnak. De nem tagadja Renan annak a nevelő hatásnak befolyását, a mely ifjúságunkat bizonyos jótékony légkörrel veszi körül. Az önzetlen lelkű, lemondó nőknek és naiv tanítóknak, kik fölnevelték, köszönhette Renan saját állítása szerint azt a minden próbára kész erkölcsi érzést, melynek a párisi könnyelműség sem árthatott soha. És még Kant példáját is idézhetnők, a ki alacsony sorsú, szigorúan vallásos családban nevelkedvén, azt állította, hogy anyjától vette az igazságnak amaz absolut tiszteletét, mely erkölcsiségében nem ismert el sem határt, sem kivételt.

Renan szerette hangsúlyozni a következőket (s itt visszatérünk a Brunetiére és Richet közt folyó vitára): „Lehetséges, hogy az ideálista nézetek pusztulásának az a rendeltetése, hogy a természetfölötti hit pusztulását kövesse és hogy az emberiség hanyatlása attól a naptól veszi kezdetét, melyen a dolgok valóságát meglátta. Mi egy üres váza illatából élünk, de miből fognak élni utánunk?” — „Renan — írja Darmesteter, — idővel elveszítette hitét a tudomány mindenhatóságában ... Látja, hogy az igazság csak azokat tudja felvilágosítani és irányítani, a kik saját magukban hordják az irányadó elvet, akár velük született természetük nemességében, akár az erény örökölt megszokásában, a melyet hívő őseik oltottak beléjük.” Majd azt mondja: „A skeptikus korok erénye a hit korszakainak maradványa... Egész életemet oly hit kormányozta, mely nem az én hitem többé.”

II.

Renan és a demokratia.

A philosophia Renannak csak pihenés volt, a szellem játéka. Történeti felfogása, mely sokkal fontosabb, rendkívül érdekes alkalmazásának módjánál fogva. Renan mindenekelőtt történetíró.

Mintán saját magán tapasztalta, hogyan semmisülnek meg a dogmák, ez arra vezette Renant, hogy kutassa, miként keletkeznek. De figyelmét és gondolkodását éppen úgy fölkelte a jelen története is. A császárság alatt, míg a nyilvános élet kevésbbé élénk volt, szinte kihalt, Renan tisztán hivatásának, tudományos kutatásainak szentelte idejét; az 1870-iki háború és ennek következményei könyörtelenül kiragadták nyugalmaiból. Ez az idő mind Taine, mind Renan szellemi életében fordulópontot jelez: aggodalom fogta el őket, hazájuk jövője sorsa miatt.

A háború Renant minden illúziójától megfosztotta Németországot illetőleg. A német philosophia felszabadítója volt; midőn abba beavatták, azt mondta: „Úgy véltem, templomba lépek“. Herder, Hegel és Strauss adtak neki ösztönzést és nem egy irányító eszmét tanulmányaihoz. Láttá, mint termékenyíti meg Németország a francia szellemet, mint veszi ez onnan a mélységet, komolyságot és a szellem teljes szabadságát, maga adva hozzá a tökéletes finomságot, világosságot és eleganciát: „Életének álma volt — mondja Séailles — az intellectuális, morális és politikai szövetkezés Németországgal, mely maga után vonja majd Angolországét is“, és ilyen módon megalakuljon a civilisatio élén álló

nagy európai nemzetek hármasszövetsége. Renan ugyanabba a tévedésbe esett, mint Mme. de Staël, a ki Németországból csak a költőket és a gondolkozókat ismerte és elmulasztotta a kaszárnnyakat fölkeresni. Könyvének a német invasio lett a függeléke és Blücher a magyarázója. Renan mindezt elfelejtette volt; a feledékenység francia betegség; — kellett, hogy Bismarck magyarázza neki Hegelt.

A német villámcsapás, melyet Heinrich Heine előre megjósolt nekünk, midőn kérve kért, hogy résen legyünk, — szíven találta Renant. Sohasem fog hitelre találni a Renan hazafiatlanságáról szóló mende-monda, melyet de Goncourt terjesztett *Napló*-jában: Séailles bebizonyítja de Goncourtnak, hogy semmit sem értett azokból a nyilatkozatokból, amiket Renannak tulajdonít; ez tagadta azokat, annak kijelentésére szorítkozáva, hogy de Goncourt oly szellem, melynek semmi érzéke nincs általános eszmék iránt. Egyéb bizonyosságok is megczáfolják. Brandes kevéssel a háború megüzénése után rajzolja nekünk Renant, amint kétségbeesve, könnyes szemmel a leghevesebb átkozódásban tör ki azok ellen, akik e megbocsáthatatlan bűnt elkövették az emberiség ellen. Mint hajdan az egyházzal, úgy szakított most Németországgal, a doktor Straussnak írott szép levelében; s ő, aki e világot annyira mulatságos látványosságnak ítélte, hogy még ha tudná, sem akarná megjavítani, azon túl egyébre sem gondolt, mint hogy eszközt találjon bajaink orvoslására; majd 1871-ben könyvet ír e czimen: *La Réforme intellectuelle et morale*.

A *L'Avenir de la Science*-ban (1849) a demokrata Renannal találkoztunk. Ifjúságuk és a kor eszméinek kettős hatása alatt, Taine és Renan egy pillanatig a

forradalom szelleméhez és embereihez vonzódtak; elvakították magukat a forradalmi legendától, amely 1847 felé kezdett kialakulni, hála Louis Blancnak, Micheletnek és Lamartinenak, — harczy fegyverül a júliusi kormány ellen. Mindenki tudja, miből áll ez a legenda. A Convent korlátolt hősei úgy jelennek meg, mintha mély philosophiai gondolat lelkesitené, midőn az összes hagyományokkal, a történet összes realitásaival az elvont értelmet állítják szembe: e rögtönzött politikusokat, ügyvédeket, újságírókat, kik a guillotine szolgálivá szegődtek, nagy államférfiaknak magasztalták fel, mivel a fanatikus meggyőződés minden tehetséget pótol. A 89-es elveket úgy tűntetik fel, mint egy evangéliumot, amely hivatva van a világot megújítani; s nekünk nem marad más dolgunk, mint megállapítani, miképen alkalmaztassanak. A törvénynek bármily megsértése dicső tett, ha a demokratikus hiúságnak hízeleg: a lázadást a legszentebb kötelességnek kiáltják ki. Az államcsíny volt e legendának első következménye; az invasio és a Commune a második; az események arra a következtetésre vezették Renant, hogy a forradalmi demokratia a maga két formájában, — melyek annyira elválaszthatatlanok egymástól, mint egy éremnek két oldala, — az anarchiával és a caesarismussal örvénybe sodorják Franciaországot.

Prévost-Paradol *La France nouvelle*-ben már 1869-ben előrelátta a háborúnak és a tisztán demokratikus kormányzatnak kettős veszedelmét. Prófétai ékesszólással fejtette ki, hogy minden kormányforma a képzelet és a valóság keveréke; ha a képzeleti rész kerekedik fölül, a kormányformát bukás fenyegeti. A személyes és korlátlan monarchia fictiója abból

áll, hogy minden nemzedék majd bölcs és életrevaló fejedelmet hoz létre. Az aristokratikus kormányforma fictiója, hogy a nemesi osztály — mely nagy vagyonossága folytán önzetlen — a nemzet intellectuális és politikai színejavát fogja képviselni. A demokratikus fictio pedig abban áll, hogy a souverain nép igazságos, felvilágosult, hogy hizelgés, vesztegetés el nem éri; hogy két jelölt közül — kiknek egyike kellemetlen igazságokat mond neki, másika pedig legotrombább előítéleteinek és legaljasabb ösztöneinek hízeleg — a becsületes embernek adja az elsőbbséget. De ha az ellenkező történik, ha a becsületes emberek kiszorulnak a közügyek vezetéséből s helyöket csalog és gazemberek foglalják el, az állam csakhamar rendetlenségnek, fosztogatásnak, anarchiának van kitéve: küszöbön van a dictatura. Paradol után Montégut a Commune alatt, a győzedelmeskedő forradalomnak egy más veszedelmére hívta föl a figyelmet, melylyel a diadalmas forradalom többé nemcsak a szabadságot és közrendet, hanem magát a haza eszméjét is fenyegeti.

Végre Taine nyugodt bátorságával hozzálátott, hogy megsemmisítse ezeket a hazug legendákat, melyek már annyi bajt okoztak nekünk és amelyek még oly sok szerencsétlenséget fognak okozni, bosszuálló fényt vetve a forradalmi idők zavaraira, erőszakosságára és kegyetlenségére. Azon fárad, hogy felbonczolja e héroszokat, a bonczoló asztalon közszemlére rakja ki e rothadt szíveket és beteg agyvelőket és végre az akasztófára szegezze mind e jakobinus dögöt.

Renan nem mutatkozott kevésbbé szigorúnak a forradalommal szemben. Rámutat magára arra az alaphibájára is, amely szerint absolut túlsúlyt adott az

elvont jognak a történeti jog felett. Törvénykönyve szétszakítja a nemzedékeket összekötő kapcsot; az a látszatja, mintha olyan emberek számára készült volna, a kik mint talált gyermekek léptek az életbe és mint aggregények halnak meg. A nemzetnek, jobban mondva képviselői többségének akarata, gépiesen megszámlálva, a nyilvános jog egyetlen forrásává lesz és minden ülésszak mindent kérdésessé tehet: egy nagy ország állandó érdekei ki vannak szolgáltatva ingatag, szeszélyes többségek kényének, melyek mindig készek lekötni a jövőt. Renan a választó testületet jóval kevesebbre becsüli a legközépszerűbb hajdani monarchiánál. Mivel szükségképen híjával van a költségzetnek és nagyságnak, a demokratiát még a nemzet biztonságával sem tartja összeegyeztethetőnek. Benne látja „a legenergikusabb oldószert, melyet a világ eddig megismert.... Az egoismus, a socialismus e forrása; az irigység, a népuralom e kútfeje mindig csak gyenge társadalmat fognak létesíteni, mely hatalmas szomszédoknak képtelen ellentállni.“ Renan pedig szereti Franciaországot és egész szigorúsága szeretetéből fakad: „A mely nemzetnek ilyen nemes multja van, annak nincs joga lemondani hivatásáról.“

Könnyebb a bajokra rámutatni, mint orvosságot megtalálni. Azok, a melyeket Renan ajánlott, nem igen voltak megvalósíthatók. Ő Franciaországnak a Jéna utáni Poroszország példáját ajánlotta. Szerinte boldogulása megköveteli, hogy katonai monarchiává alakuljon át, hogy hadseregének nemesi szervezetet adjon. Franciaországnak jóvá kell tennie a Bourbonok ellen tanusított felháborító hálátlanságát: e családnak hibái folytán igazságtalanul megfélekezett a sok százados szolgálatokról, melyeket az neki tett; midőn

királyát lefejezte, öngyilkosságot követett el. Állítsuk vissza a monarchiát, töröljük el az általános választójogot, melyet azok az 1848-as szájhősök hoztak a nyakunkra. Kössük meg a népoktatás és az egyház szövetségét, hogy ez mérsékelje az elemi tanítás káros hatását; mert mi az az ember, aki csupán írni és olvasni tud? buta és gőgös barom: az elemi tanításnak nincsen más eredménye, minthogy megrontja a tudatlanság szeretetreméltó természetét, az ösztönt, az egészséges észet. A kis embereknél a vallás helyettesíti a művészetet és a tudományt, melyekhez csak a magasabb műveltségű emberek férnek hozzá. Szabadítsuk fel a középiskolai oktatást az üres szónokiasságtól, mely a szavakat eszméknek veszi és az eszméket tetteknek. Fejlesztjük ki a lehető legmagasabb fokra a felsőbb oktatást. Németország erejét kettős forrásból vette: vezetői tudományából és katonáinak fegyelméből.

Azok a gyökeres rendszabályok, amelyeket Renan — ki pártszellemet nem ismert — Franciaországnak ajánlott, hogy ismét elfoglalja helyét a civilizált nemzetek élén — sokkal szigorúbbak, heroikusabbak voltak, semhogy a nép szellemére más, mint kellemetlen hatást tehesse. A mult tapasztalata megengedi a kétséget, vajjon lett volna-e foganatjuk. Renan igen nagy fontosságot tulajdonít az intézményeknek és nem eleget a nemzeti jellemnek. Mint Dietz de Vogüé-nek válaszolva helyesen fejtegette, egy század folyamán új meg új alkotmányt keresve végig próbáltuk az összes rendszereket és kormányformákat: a többé-kevésbé korlátolt monarchiát, köztársaságot, diktaturát és *a dolog sohasem tartott sokáig*, azon egyszerű oknál fogva, hogy a hiba nem a kor-

mányformában van, hanem magának a fajnak gyökerében. A külföldiek nem tudják eléggé csudálni, hogy a francziák, mint egyes emberek oly szeretetreméltó, oly kiváló tulajdonságokkal vannak megáldva, okosak, békés természetűek, takarékosak, s hogy e jó tulajdonságaikat olyan kevéssé viszik át a közéletbe. Minthogy a legtúlzottabb maradiság s a legtúlságosabb újítás szelleme közt vannak megosztva, a tétlenségből dühöngésbe csapnak át; legjobbjait mindig készeknek látják, hogy a közügyek gondjain, zavarain, a felelősségen túladjanak, hogy átengedjék őket foglalkozásszerű politikusoknak s hogy teljes híjján vannak a polgári bátorságnak, megfelelkeznek arról, hogy a helyes rend és a szabadság örökös örködés díja.

Renan csakhamar belátta, hogy Francziaországban a monarchia helyreállítása lehetetlen volt s ez arra vitte, hogy minden reménységét egy, a földművesosztályra támaszkodó köztársaságba vesse, a melyről azt óhajtotta, hogy mérsékelt, okos és becsületes legyen s a melynek fejlődését aztán változó érzelmekkel követi. Első érzelme, — az igazat megvallva, — az irónia volt. Megírja a *Dialogues*-ot és a *Drames philosophiques*-ot, hogy azoknak a politikusoknak, a kik magukhoz ragadták a hatalmat és a kik a haza szerencsétlenségén akarják fölépíteni saját szerencséjüket, világosan tudtul adhassa, mennyire megveti őket.

Renan philosophiájában egész elméletét találjuk a megvetésnek. Magasztalja annak az alapjában aristokratikus lélekállapotnak finom és mélyreható gyönyörűségét, mely lemond a mások részvételéről, discret, sőt türelmes, önmagával beérő, és a mely azonfelül megadja a stylusnak a legfinomabb árnyalatokat. Szeméreveti Lamennaisnak, hogy kellőnél több haragot érzett

és nem elég megvetést. De a kiváló embernél ez az érzelem kevésbé érthető s azért többre becsüljük Leibnitz mondását: *Szinte semmit sem vetek meg.* E szinte fölösleges! Képzeltetünk-e természettudóst, a ki a tengeri rákok iránt csupa megvetést érez és minden becsülését a paradicsommadarak számára tartogatná? Az emberi élet összes formái éppúgy, mint az állatéletéi, szükségyszerűek, már csak azért, mert léteznek. Csakhogy vannak köztük kártékonyak, melyeknek ártalmatlanná tételére kellene törekednünk. A megvetés arra nem lehet alkalmas: ez csupán a tehetetlenségnek hiú vigasztalódása.

De vissza kell helyezkednünk abba az időbe, a melyben Renan *Dialogues*-jait írta. Noha csak 1876-ban adta ki, már 1871-ben, a Commune utolsó vergődése alatt írta meg. Láttuk Renan felindulását mindjárt a háború megüzenésekor; elképzeltetjük, milyen hatást tett rá a Commune, a Louvre könyvtárának fölgújtása, ez a durva vandalismus, az egyenlősítő szellemnek ez a gyümölcse, mely még a múlt műveiben is minden felsőbbséget meg akart semmisíteni. A tömegek vad uralmával, a proletariatus véres dictaturájával szembe Renan a nagy emberek szükségyszerű felsőbbségét állítja. Utopia királyságát a kiváló férfiak oligarchiája kormányozza, a tudományos theokrátiának egy neme, mely csak a nép javáért áll a kormány élén, de a mely azt rettenetes pusztító eszközökkel féken tartja, hogy a mi igazságos, mindenekelőtt a világ, hatalmas is legyen. Renannak ez az álma 1848-as szocialismusának szélső ellentétje. Akkor örömmel nyugodott meg a jövődő fegyházában, melyet a collectivista társadalom képében ígéretnek nekünk, a melyben mindenkinek meglesz kijelölt feladata; előre

megbarátkozott egy mesterséggel, mely táplálja, meghagyva szelleme szabadságát; az optikus-munkás Spinoza nemes példáját kívánta követni, ki üveglen-csét csiszolt; Kleanthesét, ki a stoa hive és vízholdó volt; Ammonius Saccas, alexandriai philosophusét, ki teherholdó volt. De a collectivista paradicsom otromba sóvárgásával a javak megosztása és a tétlenség joga után, már csak útálatot kelt benne; az átváltoztatná a földet idioták planétájává, kik rút tétlenségben sütkéreznének a napon, egyébbel nem törődve, mint hogy az anyagi élet szükségleteivel bírjanak. Az alsó rétegek e zsarnokságánál mennyivel kíváncsiabb volna egy intelligens arisztokratia uralma! Renan önmagát egy napkeleti kényúr képében festi, a mint rabszolgái kiszolgálják, a kiknek szeretetét viszont ő is keresi, s nem lép az utczára, csak nagy, görbe kardos janicsárok sereges kíséretében.

A *Dialogues* sikerének köszönjük a *Drames philosophiques*-ot. Ez a forma a lehető legjobban talál Renan szelleméhez, ki a világért sem volna képes úgy kifejezni egy ideát, hogy szellemében az ellentétes vélemény azonnal ne jelentkezne. Drámáinak hősei gondolatának ellentéteit képviselik, a melyeknek szabad csapongást enged; hatásuk elbájoló lenne, nem ugyan a színpadon, hanem egy bábszínházban, vagy kínai árnyjátékban, válogatott közönség előtt, mert csak ilyenek valók Renan művei.

Caliban (1874) mintegy Shakespeare *Vihar*-jának folytatása; ime, — mondja Séailles, — a hatalmát féltő, irigy, brutális demokratia, ellensége az arisztokráciának, a melynek mindenét köszöni: morális, intellektuális és nemzeti létét. Új társadalmi rétegei élén, a barbár Caliban a forradalmi embernek örök

komédiáját mutatja: rögtön megbékül a hatalommal, a mint megragadta s azonnal buzgón conserválja, a mihez jó szerencséje juttatja. Hozzá hasonlít az a ravasz róka, kit köztársasági elnöknek választottak, ámbár előbb ugyanezen elnökség eltörlése mellett szavazott, vagy az az új-jakobinus, ki a senatus bastille-jének eltörlésére tört, melyben most ugyancsak pöffeszkedik senatori zsöllyeszékében. Caliban szintén kitünőnek találja Prospero ágát, mihelyt maga foglalja el s Imperia isteni mosolya elragadja. A világ azért talán nem jár rosszabbul; de valami mégis meghalt, Ariel, a költészet, a vallásos illusio, az ideal.

Caliban-ban Renan belenyugszik a demokratiába; *L'Eau de Jouvence*-ban (*Az ifjítás forrása*) (1880) újabb lépést tesz feléje: „Caliban alapjában véve több szolgálatot tesz nekünk, mint a jezsuitáktól és „pápai zuávoktól“ visszahozott Prospero tenne.” Renan számol a tömegek erkölczstelenségével, intellectuális képtelenségével, teljes elfajulásával. Egész utálatát fejezi ki a mértékletességi egyesületek iránt: „A nép szegény és azt akarjátok, hogy erényes legyen!” Csak akkor ér valamit, ha mulat és részeg. A philosophus és a tudós nem kívánnak tőle egyebet, mint-hogy békében hagyják őket.

Le Prêtre de Nemi (1885) sötét baljóslatnak ad kifejezést. Alba, Rómától legyőzve, bosszúra gondol, de vallásos és társadalmi kérdésektől megosztva, víszályba keverve, demagogok zsákmánya lett. El kell buknia. Nem az igazság úr e földön, hanem az erő, a szerencsés bűn. A demokratikus szellem az aristokratikus állammal szemben mindig a rövidebbet húzza, mert nem tud megbarátkozni az áldozatkészséggel, az önmegtagadással, melyet a harcziás hazafiság követel.

A kiváló férfinak végre nincs más szava a demokrátiához, mint a *Noli me tangere*. Ezek után „csudálkozunk rajta, hogy Renan elment a törvényhozó testület választásai alkalmával 1869-ben és a senatusi választás alkalmával 1876-ban a felséges néptől „büdös voksokat“¹ koldulni. Igaz, hogy úgy lépett föl, mint a megnyugtató, az egyetértés jelöltje, mint minden reális haladásnak híve, minden háborúnak és minden forradalomnak ellensége. Hitvallásának árnyalatai nem igen találhatók a *Barodet*-ben. A köztársaság méltóságokkal és kitüntetésekkel halmozta el Renant, nem annyira azért, hogy érdemeinek hódoljon, mint inkább, hogy szövetséges társává tegye a clerikális ellenséggel szemben; de nem volt eléggé a párt embere, hogy törvényhozó testületeiben ülhessen. Tainet is megbuktatta falujának tanítója. Renan később tréfásan mentegette e politikai velleitásokat: „A halál a harczmezőn, — írta, — a legszebb halál. Ha olykor azt kívántam, hogy senator legyek, ez csak azért volt, mert azt képzeltem, hogy ez a mandatum talán nem sok idő múlva szép alkalmat nyújt, hogy agyonüssenek vagy lelőjjenek, mik végre is a halálnak oly formái, melyek kívánatosabbak, mint a hosszas betegség, mely fokozatosan öli meg az embert.“ Renannak bele kellett nyugodnia a közönséges halálba. Nem volt része abban a fölséges örömben, hogy valami oktalannak törétől vagy golyójától vesszen el.

A bourgeois gyávaságát nem ismerte. A *L'Avenir de la Science*-ban emlegeti, hogy a legviharosabb idők remekművekben a leggazdagabbak voltak és hogy a vér megtermékenyíti a lángelmét.

¹ *Shakespeare, Coriolan.*

A Phidiasok, Platók, Aristophanesek tiszta és halhatatlan alkotásai oly korszakból valók, a mely a 93-iki rémuralomhoz volt hasonló. Midőn Montaigne perigordi kis tornyának mélyében gyönyörű essay-it írta, tudta, hogy minden pillanatban, bármely útfordulónál meggyilkolhatják. Tanuljuk meg e nagy férfaktól, hogy a zavargások, a polgárháborúk vérengzései közepette, nyugodtan éljünk. A durva fenyegetésektől ne féljünk. A *L'Abesse de Jouarre*-ban Renan a régi aristokratiát tünteti fel például, a mely annyi gratiával tudott meghalni, — nevetve hóhérjait.

Miután Renan előbb azt álmodta, hogy Franciaországot a vallással fogja új életre kelteni, majd a tudománnyal szövetkezett demokratiával, azután meg egy aristokratikus szellemű reformmal, — végre hasztalannak ítéli e vállalkozást. Mivel nem tudjuk az emberiséget megváltoztatni, a mi képünkre formálni, nem marad más hátra, minthogy élvezzük azt az érdekes látványt, a melyet furcsa s végtelen változatos képe nyújt. Renan az irónikus és transcendentalis quietismus egy nemében talál menedéket. Az „atyai és áldó“ Mephistopheleshez fordul.

Renan philosophiájának ezt az utolsó formáját szigoruan elítélték. Giuseppe Mazzini, az olasz hazafi, halála előtt cikket írt *La Réforme intellectuelle et morale*-ról. A sóvárgás és reménykedés érzelmével nyitotta föl e könyvet — mondá —, szomorúan és csüggedten csukta be. Mazzini éppoly szigorúan ítelt a forradalomról, communeről, socialismusról, [mint Renan, de kárhoztatja őt, hogy népe bajai ellen úgy keres gyógyszert, hogy a mult kisérteteit idézi fel, hogy nem csupán közönyösnek mutatkozik, — mint Goethe, — hanem ellenségesnek a tömegek politikai

és sociális törekvéseivel szemben. Mazzini és Renan, az emberi karakternek e két polusa! A cselekvés fanatikusa, ki kész a világot felforgatni, hogy ideálját realizálja, a hanyatlás jelét látja a philosophus lemondásában, a ki beéri azzal, ha azt gondolkodása tárgyává teheti. Renan mégis menthető. Bámuljuk Rousseaut, midőn a XVIII. században, az elnyomott és feláldozott emberi teremtmények millióinak lett szószólója; miért ítéljük el Renant, midőn a diadalmaszkodó demokraciának idején az előkelők jogait védi? „Az emberi nemet, — mondja Voltaire, — párszor arczul ütötték, mi jó sokszor megrugdossuk.“ Renan ugyanarra szánja magát, a fölséges népet illetőleg; és ez valóban egészen igazságos, ha a demagogia annyi histriónak és lapos hízelgőinek sikerére gondolunk. Egyébként nincs jogczimünk, hogy utánozzuk őt. A nagy eredeti gondolkozók átka, hogy nyomukban hitvány utánzók járnak. Voltaire-nek köszönhetjük a voltaireianust, a korlátolt sectariust; Renannak a renanistát, a fölületes ironizálót, a szellemnek oly fajtáját, a mely, ha a művelt osztályokban el találna szaporodni, „egy szerencsétlenséggel többje volna az akarat-beteg,¹ szegény Franciaországnak.“

Séailles könyvét a renanismus ellen írt ékesszóló lapokkal fejezi be, a melyekhez mi is hozzájárulunk, de csak azzal a föltétellel, hogy a felekezetből kivesszük Renant, a ki különben előre megtagadta állítólagos tanítványait. Csodálatosan teljesített művészi, kritikai és tudós hivatása az volt, hogy elemezzen, kétséget támaszson, elmélkedjék. A mostani rend védőinek

¹ Nietzsche.

feladata lesz, hogy állítsanak, cselekedjenek és alkossanak. Ha erre gyöngéknek bizonyulnak, a barbárok készen várnak, hogy ők vállalják el a feladatot, oly pusztítások és rombolások után, melyekben az ironizálók el fognak merülni. Ez özönvizet előre látva, írta Renan egy alkalommal: „A jövődő bourgeoisja nekem semmi köszönettel sem fog tartozni“!

És végre, hála Philippe Bergernek, ki utolsó perczének tanuja volt, ismerjük Renan végső szavait. Agóniájában czeruzával e két szót írta: *állítás, ellentmondás*, mely szavaknak munkássága jeligéjeül kellene szolgálniok.¹

¹ Más szóval a *pro* és a *contra*.

HERBERT SPENCER.

I.

Herbert Spencer a socialismus ellen.

Hálával tartozunk Henri de Varignynak, hogy saját munkái mellett időt szakított magának Herbert Spencer *Az erkölcsstan és a sociologia kérdései*¹ című művének lefordításához. Már Collins² könyvének fordítását is neki köszönhattuk, a cosmologia rendszerének e kitűnő összefoglalását, a melyet Herbert Spencer az Auguste Comte-ét, fölülmúló encyklopédikus ismeretei alapján állított össze. Az angol philosophus nem kevésbé híres a sociális politikáról írt kisebb tanulmányai révén, a melyekben a liberalismust dicsőítette. Mint a tudomány módszerével képezett és fegyelmezett szellem, azok közé tartozik, a kik nem foglalkozhatnak semmi kérdéssel, a nélkül, hogy rá ne nyomnák egyéniségük bélyegét és a kiket nem szabad figyelmen kívül hagynunk.

Spencer a socialismus legtekintélyesebb és legerősebb meggyőződésű ellenzői közé tartozik. A kollektivisták állításait mégis az ő tekintélyével akarják támogatni és ilyen módon — akarata ellenére — szövetségesükké akarják tenni a legkiválóbb angol

¹ Paris, Guillaumin.

² Paris, I. Alcan.

gondolkozók egyikét. Első művében a *Social Statics*-ben, mely 1851-ben jelent meg, Spencer, mint később Henry George, a talaj nemzeti birtokba vételének hívéül vallotta magát. De azok, akik e tekintetben reá hivatkoznak, azt elhallgatják, hogy ő a javaikból kisajátított birtokosok részére méltányos kárpótlást követelt. Elméletben elismerte a nemzet jogát a föld-birtokhoz, mivel a föld része annak a természetes milieunek, amelyhez mindenkinek joga van. De a köznek nincsen joga mindahhoz, amit az emberek személyes munkájukkal hozzászereztek, vagy pedig megtakarított pénzükből ráfordítottak. A birtok szerzése ős időktől fogva csalással és erőszakkal is járt: egyik tolvaj a másikat követte; a normannok megrabolták a dánokat és a szászokat, a szászok elűzték a keltákat és a kelták kifosztották Nagy-Britannia ősi lakóit. Az állam még sokkal iszonyúbb rablást követne el, ha a maga számára kisajátítaná két évezred munkáját, holott törvényes joga csupán a sziklás talajhoz, a mocsarakhoz és az erdőkhez van. Sőt ha megengedjük is, hogy sikerülne méltányos kártérítést meghatározni, Spencer a föld nemzeti birtokba vételének jogát ma valósíthatatlan föltevésnek tekinti; különben a társadalomnak nem is válnék javára. Az állami kezelés soha sem húzhatna belőle akkora jövedelmet, mint a magánbirtoki kezelés, minthogy minden hivatalos eljárásnak az a hibája, hogy a haszonélvezőket biztosítja a haszonélvezet következményeivel szemben s következőképen végtelenül csökkenti buzgalmukat és körültekintésüket.

A socialista programm egy másik pontjáról, a nőemancipációról, Spencer az igazság és a nő lélektanának latolgatása folytán, szintén véleményt változ-

tatott. Törvényhozóink nagy többségét zavart fejűnek tartja, kiknek gyarlósága közismeretes és úgy véli, hogy veszedelmes volna a politikába még az asszonyok szenvedélyeit is belevinni, főleg, ha meggondoljuk, hogy szenvedélyeik okai időről időre változnak, tárgyuk pedig mindig magántermészetű. Megtagadja tőlük a férfiak politikai jogait, mivel nem teljesítik ugyanazokat a kötelességeket. Ők semmivel sem járulnak sem a hadsereghez, sem a tengerészethez.

Siessünk hozzátenni, hogy Spencer e vélemény-változásai a tudománynak és a tapasztalatnak eredményei voltak. A milyen mértékben gyanusak előttünk a politikusok, mikor régi véleményeiknek hátat fordítanak, oly mértékben bizalmat keltenek bennünk az olyan gondolkodók, mint Spencer vagy Littré, midőn ifjúkori nézeteiket¹ vizsgálat és általános fölülbírálás tárgyává teszik s midőn a tények valóságával ellenőrzik egykori logikai okoskodásaikat.

Egy érzelem van, amelyre nézve sem Littré, sem Spencer sohasem változtatták meg nézetüket s ez a gondoskodás a munkásosztályokról. Spencer első műve ékesszavú felszólalás volt az ő érdekükben s még ma is egyre ismétli, hogy a nagy többség sorsa annyira szomorú, hogy fájdalmas arra gondolni; hogy a mai társadalom szervezete nem elégíthet ki senkit, aki felebarátjait szereti. A gyakori munkahiányt, a szűk és egészségtelen lakásokban összeszorulást, az egészségreontó foglalkozásokat, sanyarú öregséget, a társadalmi osztályok között tátongó űrt, a jövedelmek

¹ Lásd: *Herbert Spencer, Justice; Littré, Conservation, Révolution et Positivisme*, utolsó kiadás, 1879.

borzasztó egyenlőtlenségét, a munkatermelte haszon aránytalan nagy részének visszatartását a munkaadó részéről, — mind e bajokat mélyen sajnálja Spencer és nem tartja orvosolhatatlanoknak. Kétségtelen, hogy a társadalom a természeti törvények uralma alatt áll: az emberi test nemkülönben; ami azonban nem akadályozza meg azt, hogy, ha nem vagyunk is képesek e szükségszerű törvényeket megváltoztatni, mégis — ha rendszeresen tanulmányozzuk — az egészségtan, az orvosi segédkezés, e betegségek nagy részének elejét veheti és gyógyíthatja. Spencer optimista; a haladás eszméjének lelkes híve, fajunk sociális és erkölcsi tökéletesedését vallja; azt akarja, hogy az ember több energiával intézze sorsát. De csodaszerekben nem hisz; a socialismus csupán érthető ellen-szenvet kelt benne. A liberálisok megadták a népnek a szabadságot, a nevelést, a szavazási jogot, a szövetkezés jogát, azaz politikai és nemzetgazdasági egyenjogúságának eszközeit: a socialisták boldogságot ígérnek neki és — Spencer szerint — nem hoznának rá egyebet, csupán lenyügöző szolgaságot.¹

Hogy jobban mérlegelhessük érveinek horderejét, azokat általános philosophiájával kell kapcsolatba hoznunk, a mely minden tudományt a tapasztalatra vezet vissza és kiküszöböl minden üres elmélkedést.

A fejlődés törvénye elméletének középpontja; ő az első, a ki azt a maga teljességében formulázta és igazolta, physikai nyilatkozásától egészen a történelmi fejlődésig; az uralkodik a társadalmak tudományán, melynek Spencer véglegesen a *Sociologia*

¹ Lásd: *A szabadságtól a szolgaságig* című tanulmányát, melyet később elemzünk.

nevét adta, midőn egyúttal a társas csoportosulás szerkezetét, működését, gyarapodását és fejlődését tűzte ki tárgyául.

A társadalmak, melyek egyénekből állanak, épügy élő organismusok, mint az egyének; következésképen tehát szerkezetüket belső és külső tényezők határozzák meg. Az elsők közé tartoznak a szenvedélyek, az impulsusok, az ember sajátos jelleme; az utóbbiakhoz az éghajlat, a talaj termékenysége, alakulata, növény- és állatvilága stb. ... Az egyének természete határozza meg az illető társadalmi csoportnak szellemi képességét és hajlamait. Különbözésük okozza a társadalmi csoportok különbözését.

A társadalmak oly fejlődés folytán gyarapodnak, mely hasonló az élő lényekéhez: önkéntelen, öntudatlan, sajátja minden organismusnak. Csira alakjában kezdődnek, mint család és törzs, azután nagy-nemzetekké alakulnak s két főtypust mutatnak, a *katonai* és az *ipari typust*. A civilisatio háborúval és hódítással kezdődött a legharczratermettebb fajok diadalával; s az iparral, a föld birtokának békés és fokozatos kihasználásával folytatódik, a legintelligensebb, a legtevékenyebb és az ipari versengésre legjobban fölszerelt népek előnyére.

A *katonai államban* a társadalmi élet biztosítása a szakadatlan támadásokkal szemben, megköveteli a köteles meghódolást egyetlen főnök előtt. Az egyén — úgy szólván — nem létezik; osztályában cselekszik és küzd. A hadsereg a mozgósított társadalom; a társadalom a pihenő hadsereg. Mindenkinek megvan az uralkodó hatalomtól kijelölt feladata, mindenki engedelmeskedni tartozik neki, börtön és kivégzés terhe alatt. De cserébe a szabadságért, az állam

ruházza a polgárt, lakást ad neki, táplálja és fizeti. Gondoljunk Spártára, hogy a *katonai állam* ideálját el tudjuk képzelni.

A *katonai typus*-nak a közös kényszer-munka rendszere felel meg, az *ipari typus*-nak ellenben az önkénytes munka rendszere. Ez a typus a hosszú béke időközeiben, a tudomány fölfedezései nyomán indult fejlődésnek. A militarismus hanyatlásával és az ipar megerősödésével a rendeletek uralmától eljutnak a szerződés uralmához, mivel az ipari üzletek csere útján létesülnek; a csere természetes formája pedig a szerződés. Következésképen a tekintély hatalma és köre csökkennek, a szabad cselekvése pedig egyre terjed. *Az állam és a társadalom kezdenek külön válni*; mindeniknek megvan a maga sphaerája. A kormányba vetett bizalom helyébe az egyén önbizalma lépett: ellenáll az állam követeléseinek, határozott törekvése, hogy tiszteletet szerezzen saját jogainak, de egyúttal megbecsüli a másokéit is. És minthogy az erkölcsi eszmék és az anyagi élet kapcsolatban vannak egymással, az igazságosság érzete lép az erősebb jogának helyébe. Az iparos lakosság hatalmasabbakká teszi a városokat, kevésbbé rideggé az osztálykülönbséget; a vezető osztályok hatalma csökken. Végre, felszabadult a munka. Lehet, hogy a munkások a szerződés feltételeit csak kelletlenül fogadják el; mondhatják, hogy csak a körülmények kényszerítik őket a munkára, de ezért a kényszerért nem neheztelhetnek a munkaadóra. A törvény nem így hangzik többé: „Tegyétek meg ezt, vagy kényszerítlek reá“, hanem igenis: „Tegyétek meg, vagy ha nem teszitek, viseljétek el a következményeit.“

A tiszta ipari typus még nem alakult ki. De lassú-

lassú fejlődésben törekszik kibontakozni, mialatt folyik a harc a régi és új érzelmek között. Európa civilizált népei azt a típust mutatják, a mely egyszerre *fél-katonai* és *fél-ipari*. Tekintélyes hadseregeket tartanak fenn, de a katonai hatalom nem uralkodik többé kizárólag; a hadseregekben fentartott fegyelem mindig kevésbé és kevésbé terjed ki a polgári társadalomra is, a szerint, a mint a békés szünetek hosszabbodnak. Németország a katonai tipushoz közeledik, Angolország és az Egyesült-Államok az ipari tipushoz és az ő példájuk bizonyítja, hogy a hatalom és gazdagság mekkora fokára emelkedhetik egy nép, a háború segítsége nélkül.¹

Az ipari típus fejlődése a velejáró összes előnyökkel együtt, lényegesen a háború megszüntetésétől függ. Azzal, hogy a militarismus a hozzászabott intézményeket fentartja, megakadályozza vagy ellen-súlyozza a fejlődöttebb állam kialakulását. Hogy azt elérjük, föltétlenül szükséges, hogy a nemzetek belső és külső politikáját összhangba hozzuk; hogyha megengedjük, hogy nép népre támadjon, mi jogon kárhoztatjuk a támadást az egyes egyének és osztályok között? Nagyfotosságú javítások részben összeférhetetlenek a mi félig katonai, félig ipari típusunkkal.

A munkásosztályok és nem csupán a nemzetközi forradalmárok nagyon világos tudatával bírnak a béke e szükségességének; erről tanuskodik ellenszenvük a háború ellen. A felsőbb osztályok ellenben még abban az eszmekörben élnek, mely a katonai típusnak felel

¹ Igaz, hogy mióta Spencer e sorokat írta, az Egyesült-Államok a háborúhoz folyamodtak, hadseregüket és hajóhadukat egyre megnagyobbítják, és az imperialismusra törek-szenek.

meg. Spencer különben elismeri, nem helyes az állam tekintélyét gyöngíteni, a katonai szellemet támadni, annál az egyszerű oknál fogva, mivel az az ország, melyben az internationalismus uralomra találna jutni, a legveszedelmesebb helyzetbe kerülne harciasságukban megmaradt szomszédjaival szemben. A tartós békét csupán ama távoli cél gyanánt jelöli meg, a mely felé törekedni kell és azt kívánja, hogy min-dent, a mi a katonai typushoz közelebb vinne ben-nünket, visszaesésnek tekintsünk.

Egy kézzelfogható ellenmondás folytán ugyanazok a munkásosztályok, melyek a militarismusnak oly esküdt ellenségei, arról álmodoznak, hogy ugyan azt a despotikus szervezetet alkalmazzák az iparban, amelyet a katonai államban elítélnek. Oly sok küzdés után — hogy a régi kormányformától s annak ke-mény szolgaságától megszabaduljanak — a munkások, midőn rájöttek, hogy az új kormányformának is van-nak kellemetlen oldalai, abban a mohó törekvésükben, hogy egy újjal tegyenek próbát, elvben visszatérnek ahhoz, amelyet legnagyobb meglegedésükre leráztak volt, t. i. a socialismusnak oly felfogásához, mely az egyént aláveti az állam zsarnokságának.

Valóban, ha — mint a socialisták kívánják — az *önkéntes közös munkát* (cooperatio) a termékek sza-bad kicserélését, a szabad munkaszerződést elejtik, az államilag elrendelt *kényszerű munkaközösség*hez kell fordulniok; hogy pedig kényszerű munkaközösség lehetséges legyen, *alárendeltség*nek is kell lennie. Ez olyan igazság, melyre sem a socialisták, sem a com-munisták nem igen szeretnek gondolni. Még mielőtt a szükségesekkel ellátnák, a munkás kénytelen lesz magát alávetni egy oly személy rendeleteinek, aki

kitűzi a feladatát, azután pedig azokénak, akik a táplálékot, az öltözetet szétosztják, a lakást kijelölik. Mint a munkát, úgy az osztozkodást is a tisztviselők fogják elrendelni, intézni. Szükséges, hogy az ipari hadsereg épúgy engedelmeskedjék, mint a harczoló sereg; ha a munkások kényük-kedvük szerint jöhetnek, mehetnek, a rendszer többé nem működhetnék. *Végezzétek kitűzött feladataitokat, és vegyétek el kiszabott részeteket*; ez az a parancs, a melyet — az ország egyik végétől a másikig — mindennap ismételni fog — egy sereg előmunkás, felvigyázó, intéző, más néven iparos-káplár, kapitány, ezredes, tábornok.

A socialista theoretikusok azt felelik erre, hogy lényeges különbség fog mutatkozni a jövő társadalomban a munka főnökei és a katonai főnökök között, a mennyiben az előbbieket egyszerű *megbízottak* lesznek, akiket szabadon választanak, mindig alávetnek a tömeg ellenőrzésének és bírálatának, s arra köteleznek, hogy igazságosan és pontosan járjanak el tisztükben, különben elcsapják. Hogy lehet akkor zsarnokságról, szolgaságról beszélni, mikor a főnökök magok is függnek a népfelségtől?

Nagyon szép — felel erre Spencer — de igen nehéz előre tudni, hogy fog egy rendszer szolgálni? Nagyon sokszor csalódunk, mikor csak egy gépről van szó. Nézzétek csak a szabadalmi lajstromot! Ötven találmány közül egy, ha beválik; a többieknél a feltaláló hol ezt az akadályt, hol azt az ellentállást hagyta figyelmen kívül. *A fortiori*, ha valamely élő organismusról van szó, nem tudjátok előre, hogy fog bizonyos személy — legyen bár a legjobb barátotok — bizonyos körülmények között cselekedni; s mégis

biztos előrelátással kérkedtek, mikor az élő organiszmusok akkora sokasága forog kérdésben, a minőből egy társadalom áll!

Az események ezerféleképen meghazudtolják a józan ész következtetéseit. Ti, például, azt hiszitek, hogy a munkásélet baleseteit csökkentitek a kötelező biztosítással, pedig csak növelitek számukat: a munkások a gépektől könnyelműen engedik magukat megsebezni, hogy nyugdíjat biztosítsanak maguknak. Azt vélték, hogy mennél inkább tökéletesbbülnek a viszonyok, annál nagyobb lesz az illetők meglegedése: éppen ellenkezőleg. Amerika a nők paradicsoma: hol van több szabadságuk, hol vannak irántuk több figyelemmel és hol harcolnak dühösebben emancipációjukért? A legszegényebb és legtudatlanabb népek a legelégedettebbek, vagy legalább a legresignáltabbak. A tanítás, a fejlődő jólét növelik és sokszorosítják a vágyakat; következésképpen fokozzák az elégedetlenséget. A munkások ma, mikor a munkadíjak magasabbak s az áruk olcsóbbak, összehasonlíthatanul többet panaszkodnak. A socialista mozgalom, a melyben a nyomor jelét látják, ellenkezőleg, kevésbé sanyarú helyzetnek bizonyítéka. Legyetek meggyőződve, — és Ausztrália példája is bizonyítja — hogy e mozgalom még intenzívebb lenne, ha a munkanapot nyolcz órában állapítanók meg s a kormányoknak külön rendszabályokra volna szükségük, hogy féken tartsák e mozgalmat. A helyzet általános javulásának legkétségtelenebb bizonyítékát az élettartam hosszabbodása szolgáltatja. A gyári városokban, valamint másutt is, hosszabb ideig élnek az emberek, mivel jobban vannak táplálva, jobban öltözve, jobb a lakásuk, jobban gondozzák őket, a mikor betegek. És ugyanabban az

időben, mikor a dolgok természetes okok hatása alatt jobbra fordulnak, történik, hogy ezeket az okokat hatástalanoknak tartják, hogy az állam beavatkozását, mindenhatóságát hívják segítségül és hogy a collectivismus csalhatatlan gyógyszernek kívánja magát feltolni.

Valamennyi társadalmi rendszeren és alkotmányon mosolyognak, a kik ezek eredményeit megfigyelték. Spencer Amerika példájára hivatkozik. Azok az emberek, akik az Egyesült-Államok köztársaságát megalapították, a Benjamin Franklinok, a Washingtonok, nem igen sejtették, hogy néhány emberöltő után a cselszövők és a hivatalvadászok kezébe süllyed a politika, hogy a befolyásos és lelkiismeretlen kolompосok — akik jó részben kezükben tartják a kormány hatalmát — viszik majd a választókat az urnákhoz és a tisztességes embereket a foglalkozásszerű politikusok gyalázkodása és rágalmazása elriasztja a közélet teréről. Nem kisebb bámulatba ejtette volna a katolikus egyház fejlődése azokat, akik látták, hogy a pogány Európát bejáró hittérítők mint gyakorolták a szegénységet, mint hirdették a sérelmek megbocsátását. Hogy láthatták volna előre, hogy ez a tanítás az egyháznak töméntelen vagyont fog szerezni, hogy páncélba öltözött püspökök hűbéreseiket a harcza fogják vezetni, hogy a kezdet egyenlősége majd gögös hierarchiává fejlődik, oly pápával az élén, aki népek és királyok pásztora?

Ki láthatta volna előre, hogy a régi műhelyből — a melyben a mester néhány inásával dolgozott, a kiket az asztalánál táplált, a kik nála laktak, míg ő maga adta el a kezeművét — hatalmas gyárak lesznek majd, megtöltve a munkások százaival és ezrei-

vel, kiket mindenféle rendű tisztviselők fizetnek és igazgatnak. És ki a megmondhatója, hogy a tudomány felfedezései még mekkora változásokat képesek előidézni a munka szervezésében? A communista secták és főképen Cabet „Icaria“-jának története nem kevésbé meglepő és tanulságos és a következőtetés, a melyet belőle levonhatunk az, hogy a társadalom nem a reflexio és a logika eredménye. Nincs nagyobb tévedés, mint azt képzelni, hogy egy mesterségesen megszerkesztett kormányzati rendszer majd a mi kívánságunk szerint fog működni. Az alkotmányokat nem úgy készítették; azok maguktól lesznek. Hasztalan kísérletek meg egy rosszul működő sociális gépezetet olyanná átváltoztatni, mely jól működjék. A ti új társadalmatok csakhamar más fejlődésnek fog indulni, mint a hogy ti terveztétek és kevés idő múlva föl sem ismeritek többé. Ennek az az oka, hogy a változás egyetemes törvény: semmiféle teremtmény — a legfejletlenebbeket kivéve — sem kezdi meg létezését ugyanabban a formában, melyet a végén mutat, s ez szintoly igaz a tojásról, az álczáról, a pillangóbábról, mint a társadalmi organismusról; avval a különbséggel, hogy a társadalmak előre nem sejtett fejlődési phasisokon mennek keresztül.

A mai államnak sok a fogyatkozása; kétségtelen, hogy át fog alakulni és biztosra vehetjük, hogy a jövő állama és a mai között akkora különbség lesz, mint köztünk és a pánczélinges bárók meg fegyvertelen jobbágyaik között. De balgaság föltenni, hogy a socialismus képes a társadalomnak végleges formát adni, melynek terve előre meghatározható. Az az állítás, hogy a jelen bajai rögtönös és gyökeres rendszabályokkal javíthatók, a szélső pártok sophismája.

Minden törvény, a mely ellenkezik az uralkodó erkölcsökkel, teljesen hiábavaló. A társadalmi változások legeslegfontosabb tényezője maga az emberi természet. Ennek módosulásai pedig végtelenül lassúk; nincs semmi rögtönös köztük, semmi csudaszerű. A társadalmi kérdés első sorban erkölcsi kérdés. Ti abból az elvből indultok ki, hogy az érdekeltek becsületesen fognak eljárni és megfeledeztek arról, hogy a mindennapi tapasztalat meczáfolja ezt az optimismust. A socialisták, a polgári pártokkal szemben, solidaritással, igazságérzéssel kérkednek, holott féltékenységgel, viszály dúl katonáik és főnökeik között. A szövetkezetbe tartozó proletárok úgy gyakorolják a testvéri jogot a szövetkezeten kívül állókkal, hogy azt mondják nekik: „Tartsatok velünk vagy elveszszük a kenyereteket!” Az a vizsgálat, melyet a párisi munkásbörze igazgatásával megbízott munkások kénytelenek voltak megejteni — mert néhány társuk elprédálta a pénzeket — bizonyítja, hogy a szédelgés nem a politikusok kizárólagos monopoliuma; és azt gyaníttatja velünk, hogy a jövő társadalomban szabad tere lesz a nagyravágyásnak, kapzsiságnak, hűtlenségnek.

Azóta a collectivismus új világításban jelenik meg. Tudjuk, hogy rengeteg szabályozásra, hatalmas ellenőrzésre lenne szükség, hogy a kényszerű termelésre és megosztózásra felügyelhessenek, és pótolhassák azt az annyira gyors és önkéntelen — némileg szinte csodaszerű módot — mely szerint az árúk és termények létesülnek és kicserélődnek, csupán csak a kínálat, kereslet és a szabad verseny segítségével, a nélkül, hogy hivatalos ellenőrzésre szükség volna. Elhiszi-e valaki, hogy a socialista felügyelők, bureau-

kraták, mikor akkora kiterjedésű hatáskörrel ruházzák fel, nem jönnek majd kísértetbe, hogy azzal személyes javukra visszaéljenek, mint a hogy minden ellenőrző hatalom elkerülhetetlenül arra törekszik, hogy kiterjeszsze és megerősítse jogkörét? A collectivista társadalmat a multban az inkák királysága valósította meg, a hol a nép kisebb csapatokba besorozva, iparos és földműves hadsereget alkotott és dolgozott, a nélkül a remény nélkül, hogy az uralkodó kaszt előnyeiben osztozhatnék.

Herbert Spencer a socialismust e szerint retrograd alkotásnak tartja, mely ellenkezik a civilisatio haladásával, visszaesésnek a kényszerű munkaközösségbe, mely meggátolja azt, a mit ő a társadalom fokozódó socializálásának nevez. Hátra van még, hogy annak a mérsékelt és gyakorlati socialismusnak kritikáját ismertessük, melyet államsocialismusnak neveznek és megállapítsuk, hogy a közvéleménynek és törvényhozásnak áramlata, úgy Angliában, mint másutt is, mindinkább a spenceri be nem avatkozás és a *laissez faire* theoriája ellen fordul.

II.

Herbert Spencer az államsocialismus ellen.

Spencer meggyőző erővel mutatta ki a collectivismus és a szabadság ellenkezését. Szintoly határozott ellensége annak a tiszta socialismus felé hajló irányzatnak, melyet államsocialismusnak neveznek és éppen olyan alapos bírálatot irt róla.

Mindig szemünk előtt kell tartanunk alapfelfogását a társadalomról: élő organismusnak tekinti azt, mely

természetes törvények szerint gyarapszik és fejlődik, nem pedig valami kigondolt mechanizmus módjára, melyet tetszésünk szerint módosíthatunk. Balgaság azt hinni, hogy a társadalom szervezete a logikának és okoskodásnak szülöttje lehessen. A társadalmi élet, — mondták Spencert röviden összefoglalva, — természetes módon, csakis a szükségletek közvetlen hatása alatt történő, öntudatlan és spontán alkalmazkodás útján létesülhet; nem pedig a gondolkozó értelem előre kiesztelt terve szerint. Semmi magasabb rendű társadalom nem alakult meg holmi komoly képpel megvitatott program szerint. Az ember semmi- ben sem képes a természet dolgain változtatni, csak a mennyiben aláveti magát a természeti törvényeknek; ez egyformán igaz a physikában, a chemiában, a biologiában, a sociológiában. Minthogy a társadalom fejlődése az emberi akarat körén kívül eső tünemény, mely általános okoknak van alávetve, a nép hatalma arra ki nem terjedhet; a társadalmi fejlődés útjait és módjait meg nem találhatja, csupán szentesítheti. A nép képviselőinek hatalmukban áll, hogy a végtelenségig szabjanak törvényeket, de nem, hogy törvényhozásuknak érvényszeressenek. Spencer Angliára nézve megdöbbenő statistikáját állította össze azoknak a szabályzatoknak és rendeleteknek, a melyek ma már nem érvényesülnek vagy csak káros hatást tettek.

Honnan van mégis, hogy egyre fokozódik a parlamenttől eszközölt reformok iránti bizalom? Honnan származik az államhatalomnak e fetisszerű tisztelete, mely hasonlít a vadakéhoz, melylyel durván faragott bálványaikra tekintenek? Spencer részben annak a ténynek tulajdonítja, hogy a népoktatás jobban elterjedt. Szinte általános előítélet azt hinni, hogy a

for mules

közüktetés csodaszer minden ellen, hogy az kétségkívül erkölcsössé teszi és felvilágosítja a népet. Nincs semmi szükségszerű kapcsolat valamely geometriai elmélet és az erkölcsi érzés között. Éppúgy nem elég a gyermekeket megtanítani arra, hogy mi a helyes és miért helyes, hogy meg is cselekedjék, mire felnőnek. Tévedés azt hinni, hogy az ismereteknek pusztá elterjesztése valamely nemzetet szabad intézményekre képesítsen, melyek nem a tudástól, hanem a jellemről függenek. A félműveltség ellenkezőleg hozzájárul tömérdek hamis eszme terjesztéséhez. Még a nagyon művelt emberek sem igen szánják rá magukat, hogy olyat olvassanak, a mi megszokott gondolkodás- és érzésmódjukba ütközik, vagy annak ellentmond. Csoda tehát, ha a népnek csak az tetszik, a mi szenvedélyeinek hizeleg? Figyeljétek meg, hogy a népgyűléseken mint hurrogják le az ellenzéki kisebbséget. Legkevésebbé szeretik hallgatni azokat a kellemetlen igazságokat, a melyek alaptalan reményeket oszlatnak szét. A közoktatás legnyilvánosabb eredménye azoknak a füzeteknek és újságoknak elterjedése, a melyek kellemes illúziókat táplálnak, mindazoknak kizárásával, melyek a nyers valóságot hirdetik. Általában látott-e valaha ember lapot, mely nem kereste volna kedvét az előfizetők amaz osztályának, melynek szól? Effajta mindennapi olvasmány táplálja a tömegekben a vágyat sok oly dolog után, miket el nem érhetnek s szítja az általános elégedetlenséget. Elhítetik velük, hogy az állam minden bajon segíteni képes és hogy következképen mindannyiszor bele kell avatkoznia, valahányszor rosszul mennek a dolgok. Mindennap újra elismétlik nekik minden hangnemben — únos-úntig, — hogy a társadalom újjászervezése lehetséges és tömén-

telen jóléttel járna. Azoknak az embereknek, a kiknek a fejükbe ily eszméket vernek, választójoguk van. A jelöltek, a kik szavazataikért könyörögnek, természetesen csak megerősítik őket ábrándjaikban. Valóban ez a legjobb eszköz, hogy az ember magának híveket és pártot szerezzen; a souverain nép pedig ilyen módon „rángatható bábbá lesz a politikusok kezében.”

Ezek, a nép képviselői, nem fényeskednek sem intellectuális jelességekkel, sem morális erényekkel. Szájuk szüntelen tele van a közérdekkel, szívük mélyén pedig csupán magánérdekeikre gondolnak. Kétes erkölcsiségük vastag tudatlansággal párosul. Hány züllött ember van köztük, és mennyi bukott diák! Azt megengedik, hogy a foltozó vargasághoz tanulás kell; de a törvények szerkesztéséhez, — a mi talán kényesebb munka, mint az ócska csizma talpalása, — fölöslegesen tartják a tanulást. A fölséges nép szavazata a választottra ráruház minden szükséges képességet, minden belátást. És ime, ezek az emberek rendelkeznek a közvagyonnal és a közszabadsággal! Különben, vajjon jobban kormányozna-e bennünket egy *erkölcstudományi és politikai akadémia*? Nagyon kétséges. Az ilyen tudós gyülekezet nem kevesebb hévvel engedné át magát a törvényhozás dühének. Bármilyenek legyenek különben, a törvényhozók a mi uraink és valamint azelőtt szenvedtünk a királyok isteni jogától, úgy ma szenvedünk a képviselőház isteni jogától. „A fölkenés olaja, — úgy látszik, — lesikkadt a nélkül, hogy valaki ügyelt volna reá, amaz egy fejről egy népes testület nagyszámú fejére, megszentelve őket és határozataikat . . .” Spencer arra a következtetésre jut, hogy *a liberalismusnak a jövőben az lesz a feladata, hogy megszorítsa a parlamentek hatalmát.*

Olvasni kell azt a kemény támadást a parlamentarismus és „a törvényhozók vétkei“ ellen, a melyet Spencer tanulmányaiban intéz ellenük s a melyeknek czime: *Az egyén az állam ellen* félreértésre nyújthatna alkalmat. Valóban, Spencer nem állítja szembe az egyes egyén érdekét az összesek érdekével. Helyesebb volna így czimezni: *A társadalom az állam ellen*, vagy más szóval: *A szabad társulás, a szertelen gyámkodás és a kényszer ellen*. *Social Statics* című könyve Spencert collectivista hírébe hozta, *Az egyén az állam ellen* az anarchista philosophusok közé sorakoztatta. Ő maga határozottan kijelenti, hogy a két rossz, a socialista zsarnokság és az anarchista féktelenség között, az anarchiát választaná minden nyomorúságával együtt. Bizonyos, hogy az ő kis könyve nagy szolgálatot tett a forradalmi anarchisták propagandájának, különösen az Egyesült-Államokban. De gondolkozót nem volna szabad felelőssé tenni azokért a következtetésekért, a melyeket bolondok vagy gonosztevők vonnak eszméiből, különösen, mikor azokat szándékosan eltorzítják és megcsonkítják. Az anarchisták arra töreksenek, hogy az állam minden functióit eltöröljék; Spencer egyeseket korlátozni akar, de másokat megerősíteni. Azt kívánja, hogy mint kártékonyat, szüntessék meg az állam beavatkozását a nevelés, a vallás és a jótékonyosság dolgaiban, de hogy legfőbb kötelessége legyen a rendre ügyelni, azt fenntartani.

Az állam — Spencer szerint, — szorítkozzék a szabályozó szerepére, nem positiv, hanem negativ értelemben. Legfőbb tiszte, legüdvösebb feladata: tiszteletet szerezni mindenki jogának; visszatartani, megakadályozni, hogy az egyes szomszédja jogát csorbitsa. Ellentétben avval, a minek főképen Franciaországban

vagyunk szemtanui, azt kívánja, hogy kevesebb törvényt gyártsanak, de inkább kormányozzanak, a hatóság igazságszolgáltatás, minden család és minden erőszakosság elfojtása czéljából: „Az állam működési körét, — mondja határozottan, — mely abból áll, hogy a polgárok között igazságos viszonyokat tartson fenn, meg kell erősíteni és biztosítani“.

De mit értsünk „igazságos viszonyok“ alatt? Nem magyarázza-e minden párt az igazságosságot a maga módjára, jobban mondva a maga hasznára? Spencer abban a könyvben, mely *Az Igazság* szép czímét viseli, megmutatja, miféle értelmet tulajdonít ez eszmének. Szerinte egy nagy elv uralkodik az államtudományokon: a gyökeres ellentét elve a család erkölcstana és az állam erkölcstana között. A család erkölcstana abból áll, hogy a legtöbb szeretettel a legbetegesebb, a legrhachitikusabb, a leggyengébb gyermekkel bánjunk. A socialismus hatása alatt már most a modern érzés arra indítja a törvényhozót, hogy megrontsa az állam erkölcstanát, a mennyiben abban helyet ad a családi erkölcsnek, mikor segítségére jön, a szegényügy révén, a henyéknek, nyomorékoknak, munkaképteléneknek. A gyöngék iránt keményszívűséggel, kegyetlenséggel vádolták e nyilatkozata miatt Spencert. Ő az emberszeretet gyakorlását a magántársulatoknak, az önkénytes segédkező és jótékonyági intézeteknek tartja fenn; az állam ügyköréből kizárja, teszi pedig oly magasabb társadalmi érdekből, a mely szorosan összefügg az ő tudományos rendszerével, fejlődési elméletével.

A világ minden haladása a létért való küzdelem, a selectio útján létesült; mert a kiválóbb típusok hasznát veszik kiválóságuknak, a silányabb típusok

pedig megszenvednek gyarlóságukért. Az állam philanthropikus beavatkozása már most zavarja ezt a természetes folyamatot; mert midőn gondjainkba vesszük a gyöngéket, a munkaképteleneket, fajunk elkorcsosításán dolgozunk. Elsőrendű sociális érdek, hogy mindenkinek viselkedése maga után vonja természetes következményeit, hogy az emberek ne érezzék magukat megvédve lustaságuk, gondatlanságuk ellen; hogy mindenkiben fönntartsuk a törekvés, a *self-help*, a személyes tevékenység kultuszát. Spencer egész politikai filosofiája energikus felszólalás az egyéni felelősség érdekében.

Ez mégis egyike amaz állításainak, a melyeket leginkább megtámadtak. De Laveleye igyekezett az államsocialismust vele szemben védeni: „Ön azt véli, — veti ellene, — hogy az államban abból kell állania az igazságosságnak, hogy a Darwin-féle törvények szabad érvényesülése értelmében az életrevalóbbnak fennmaradását biztosítsa. De a társadalom egész szervezete nem ellenkezik-e azokkal a természeti törvényekkel, melyeket Ön üdvöseknek tart? Valamely nagy név örököse élvezni fogja gazdagságát, ha idomtalan, hibás növéssé volna is; de ha egy Hercules vagy Apollo el akarja tőle venni aranyait, vagy a feleségét, hogy fajunkat tökéletesítse, vérpadra viszik“. Az emberi selectio nem brutális selectio: az állatban nincs más, mint testi erő; az embernél azonban értelmiség, sőt lángész előfordulhat a vézna testekben is; egyetlen egy értelmiség pedig ezer kart mozgat.

Spencer védekezett Laveleyenek e vádjá ellen, hogy érzéketlen a gyengék iránt. Ő nem kívánja, hogy az erőseknek korlátlan szabadságot adjanak a gyöngék elnyomására. Morálja nem a katonaállamé,

hanem az iparos állam morálja. A legéletrevalóbbak, a kiknek megmaradását biztosítani kell, éppen nem az anyagilag legerősebbek és legerőszakosabbak, hanem a legmunkabíróbbak. Az igazságosság tehát abból áll, hogy biztosítsuk a becsületes versengést, a jobbak diadalát, hogy tartsuk fenn az egyenlő szabadság elvét, mely szerint minden embernek joga van azt tenni, a mit akar, mindaddig, a míg másoknak ugyanily szabadságát el nem nyomja.

Itt meg azok a theoretikusok, a kik a socialismus felé hajolnak, azt felelik Spencernek, hogy még a mi az ipari képességet illeti is, a vagyon átruházása meghamisította a Darwin-féle törvényeket. Nem csupán a személyes érdem ad előnyt, hanem az örökség is, melyet gyakran méltatlanok és tehetetlenek vesznek át, míg az erélyes és szegény embert elnyomják, hogy nem tud zöld ágra vergődni. A socialista elmélet — mely az egyént saját erejére utalja, — azt állítja önmagáról, hogy inkább kedvez az individualismusnak, mint Spencer tanítása. Csak azt kellene tudnunk, hogy ha az atyától elvonnók a jogot, hogy munkája gyümölcseit gyermekeire átszállítsa, azzal nem száritanók-e ki a tevékenység és versengés leggyakoribb és leggazdagabb forrását.

Az új iskola egyik sociologusa, Emile Durkheim, *La Division du travail* (A munka megosztása) című művében azon van, hogy — mint Laveleye — Spencerrel szemben igazolja az állam positiv tevékenységét. „Ön azt követeli, — mondja — hogy az állam csupán arra szorítkozzék, hogy a szerződések szabadságának tiszteletet szerezzen; ámde hogy szabad szerződés lehessen, azt követeli az igazságosság, hogy a szerződő felek egyforma külső feltételek alatt álljanak.

Állithatja-e Ön, hogy e tekintetben egyenlőség van munkás és munkaadó között? Az államnak tehát kötelessége a munkások javára törvényt hozni. Az egyéni szabadság nem abból áll, hogy minden gyámkodást megszüntessünk: ellenkezőleg, az egyéni szabadság a gyámkodás szülöttje, mert az egyenlőség nincs meg a természetben és az igazság műve, mely abból áll, hogy azt létesítsük, a fejlettebb társadalmak feladata. Világos, hogy Durkheim *a priori* fölteszi, hogy a gyámkodás bölcs, hogy jó eredménye lesz; ellenben Spencer mindenképen annak a kimutatásán fáradozik, mennyire hiábavalók ezek a rendszabályok. Az államot csalhatatlannak nézni, annyi, mint elfelejteni, hogy az állam romlott és másokat megrontó politikusokból áll, kikhez arrogáns bureaukraták járulnak, s így nemcsak hogy félszeműek, hanem vakok vezetnek más világtalanokat. Ezeknek káros hatalmát meg kell szorítani.

Az államból, — mondja Macaulay — valóságos mindenest csinálnak: építőmestert, mérnököt, iskolamestert, kereskedőt, jótékonysági hölgyet; végtelen sok a teendője, főképen az, hogy pénzünket elpocsékolja; ha így folytatjuk, nemsokára egyetemes földbirtokos, vállalkozó, felügyelő, bankár lesz belőle, mint a hogy a collectivisták akarják. Ezek meg azt állítják, hogy a nagy tőkepénzesek, mint a csukák a halastóban, elnyelik mind az apró halat és hogy segítsenek azokon a bajokon, melyek a vagyon kevés kézben való összpontosulásából származnak, azokat egyetlen nagy tőkepénzesnek, az államnak kezében akarják központosítani; okul azt hozzák fel, hogy a pénzt hasznosabb és általánosabb érdekű dolgokra fordítaná, mint a magánosok. Nos hát, a socialista községi tanácsok szertelen pazarlása tájékoztathat bennünket

arra a takarékosagra és bölcs közigazgatásra nézve, melyet a collectivista rendszertől várhatnánk, midőn azt látjuk, hogy a nép választottjai magukon kezdik a társadalmi kérdés megoldását; a mennyiben bő fizetést állapítanak meg maguknak, sinecurákat teremtenek barátjaik számára, parasita hivatalnokok módjára igyekeznek élni, ugyanazon a jogczímen, mint a tőkepénzesek, kik ellen szónokolnak s kiket meg akarnak semmisíteni.

Az eltérés Spencer és ellenfelei között — mint mondtuk, — nem illeti a bajokat, melyeket orvosolni akarnak, nem a létesítendő igazságot, hanem inkább a közeget, melynek e reformokat létesítenie kell. Spencer, ki közigazgatási nihilista, az államot szabad társulatokkal szeretné pótolni, a társadalmi berendezkedések szabad játékával.

Egyébként, a jövőt illetőleg, minden művében nagy optimistának mutatkozott. A fejlődést a haladás értelmében fogja fel; bizik az emberi természet lassú, de biztos tökéletesedésében. Azt hiszi, hogy a háború csapása egyre enyhülni fog és hogy a tartós békével a társadalmi szellemnek, a testvériségnek, a kölcsönös támogatásnak morálja fogja követni az ellenségeskedés és támadás, a zsákmány és bosszúállás morálját. Az ipari uralom alatt az emberek egymásra szorúlnak; a közös érdekek száma egyre nagyobb és nagyobb lesz, valamint az altruismus hitele is. „Ez a kincs, mely ma még a legelőkelőbb természeteknél is csak gyöngé és véletlen, a további fejlődés folyamán megszokottá és erőssé válhatik és a mi ma a kivételes nagyságokat jellemzi, idővel általános lesz; mert a mire a legjobb emberi természet képes, azt általában is elérheti az emberi természet“.

Itt láthatjuk, hogy Spencer nagyon is siet az érdekek találkozásából az érzelmekére következtetni. Ezek az érdekek különben legtöbbször ellentétesek. A termelő, az eladó, a vevő, a munkaadó és a munkás között folytonos súrlódás, kérelhetetlen küzdelem uralkodik. Vajjon az ember valaha le fog-e mondani saját érdekéről, azt a másokéval azonosítva, továbbá, hogy milyen határokat kell és lehet szabni e személyes érdekeknek, ez a kérdés a nemzetgazdaság alapproblémája, a mely ilyen formán a psychologia legmélyeit érinti.

Spencer különben sokat engedett optimismusából és nemrég a legsötétebb baljóslatokat közölték tőle: „Gonosz vihar pusztít az egész világon. Szerintem a socialismus elkerülhetetlen. Ez lesz a legnagyobb szerencsétlenség, a melyet a világ valaha ismert“.¹

A világ mindinkább eltávolodik attól az ideáltól, a melyet Herbert Spencer felállított. Mint a szabadság előnyeiről meggyőződött liberális, igyekezett politikai meggyőződését sociologiai eszmével összeegyeztetni; érthető tehát csüggedése, annak láttára, hogy Anglia — az egyéni cselekvés, a független szövetezés, az állami be nem avatkozás classikus földje — a logikától és az érzelemtől — mit az angolok váltig hibáztattak a francia politikában — elragadtatta magát, hogy elhagyja az *expediency*, a gyakorlati hasznosság politikáját és szenvedélyes demokratikus, egyenlősítő politikát kövessen. Sydney Smith-ről szóló könyvének utolsó fejezetében André Chevrillon bámulatos erővel rajzolja e gyors és tökéletes változás okait. A történelemben Carlyle, a nemzetgazdaság-

¹ Idézet Lami-Fleuryhez intézett leveléből.

tan terén Stuart Mill, a regényben George Eliot és Mrs. Ward mutatják a közvéleménynek azt a fontos változásait, mely aztán az uralkodó osztályban az államsocialismusra, a munkások között pedig collectivista eszmékre és törekvésekre vezet.

E mozgalmat természetes és szükségszerű okok magyarázzák. A mint a szavazólapjukkal fölfegyverezett nép tömegei erejüknek tudatára ébrednek, mindinkább oly eszmékért lelkesülnek, a melyek merőben ellenkeznek a whig-éitől, a squire-éitől, a ki minden szabadságot megad másnak, föltéve, hogy neki otthonában meghagyják függetlenségét, meghagyják őt saját személye és birtokai urának. A munkástömegek, minthogy a bányákban és gyárakban megszokták a közös munkát, a communismus valamely olyas formájáról álmodoznak, a melyben jól bánnának velük, a hol munkájuk minden gyümölcsét ők élveznék, a hol pihenőjük is volna, egészséges lakásokban lalnának, az államra bíznák gyermekeik nevelését, a melyben ismeretlen volna a munkahiány, valamint az inséges öregkor. A mint a katona-államnak megvolt a maga paradicsoma mindig megmegújuló harczaival, hűrijaival, úgy megvan az ipari államnak is, mely összhangban van a gyári munkás megszokott életével. Nem csoda tehát, ha a tömegek a socialista theoretikusok szavára hallgatnak és lelkesülnek, kik új csodatevőkként az ígéret földje felé terelik őket. Egész más boldogságról álmodik a földműves: házról, tehermentes szántói közepette; de ne legyen ám szomszédságában nagybirtokos, a ki szabadságát korlátozza, a ki bosszantsa, és különösen ne legyen adószedő, a ki zsebében a fiskus kapzsi kezével kotorásszék. Hogy ezen ne múl-

jék, a socialisták egy csapásra megigérték, hogy majd teljesítik kívánságait.

Programmjuk tisztára opportunistá; jó eszköz a a népies szavazatok megkaparítására. A collectivismus a propagandának egyik phasisa, de nem a fejlődés végső célja.

Ezt a végső célt mi nem láthatjuk előre. Csak azt tudjuk biztosan, hogy váratlan változásokat fog felmutatni sok más váratlan dologgal együtt, a melyek kisiklanak az emberi számítás alól. A miben biztosak lehetünk, csupán az, hogy a socialista tervek nem fogják megváltoztatni az emberi természetet, hanem ellenkezőleg, az emberi természet fogja megváltoztatni a socialista terveket, mint a hogy azt Spencer győzelmes erővel kimutatta.

Ha bizonyos madártávlatból nézzük a dolgokat, az egyre erősödő socialista izgatás, melynek most tanui vagyunk, nem egyéb, mint annak a hatalmas történeti fejlődésnek egyik epizódja, mely a rab-szolga, a nő és a jobbágy felszabadulásával kezdődött s mely a munkástömegek fölszabadításában folytatódik; minthogy munkájuk folytán részük van a művelődés együttes művében, egyre nagyobb részt követelnek annak áldásaiból. A világ azelőtt az előkelőkért fáradozott: *humanum paucis vivit genus*, az aristokratikus társaságnak ez volt a jelszava. A demokratia ellenkezőleg, ezt a kisebbséget akarja legyőzni és feláldozni.¹

¹ Herbert Spencer egyik levelében, a melyet nekünk tanának e kivonatos ismertetése alkalmából írt, így szól:

„Csak egy pontot kívántam volna jobban kiemelni (more

emphasized): azt az általános igazságot, melyet némely helyen hangsúlyoztam, hogy a társadalmi fejlődés lényeges vonásainak egyike a functiók elkülönítése és hogy következésképen az állam működési körét korlátozni kell, még pedig olyan arányban, a mint a társadalmi fejlődés végbemegy: a mi magában foglalja azt, hogy az állam functioinak minden kiterjesztése egy-egy lépés hátra felé . . .“

Ennek a visszaesésnek mindennap tanui vagyunk.

NIETZSCHE.

AZ ERŐ VALLÁSA.

I.

Max Stirner és az ő énje.

Divat és philosophia, — e két fogalomnak együttemlítése bűnös tiszteletlenségnek látszik, mivel a philosophia célja az örök igazság, a divat pedig annyira rövid életű, hogy így is definiálják: *a holnap nevetség-tárgya*. A philosophiának mégis éppen úgy megvan a maga divatja, mint a kalapnak és a nyakkendőnek s ennek a változékonyságnak oka benne rejlik az ellentmondás viszketegében, a változás szükségességében, abban a türelmetlenségben, a melylyel minden nemzedék érvényesülni törekszik; tagadja a megelőzőt, gondolatban és izlésben egyaránt forradalomra törekszik, megfosztja trónjuktól a gyorsan avuló isteneket és új oltárokat emel. Tegnap még Schopenhauer, Tolsztoj tartották kezükben a kormánypálczát. Az emberek szomorkodtak, az élet bajait a legsötétebb színekkel festették, magasztalták az őszinte részvétet, „az emberi szenvedés vallását“. E szavakat, a melyeket eleinte komoly bensőséggel és nemes ékesszólással hangoztattak, idővel minden meggyőződés nélkül, addig-addig ismételték, míg unalmassá nem váltak. Ma két német, Max Stirner és

Friedrich Nietzsche hódítanak Európában és Amerikában; igaz, hogy csak a szűkebb és avatottabb körökben, de az elfogultságig tiszteletben részesülnek. A philosophiát egész a mai napig úgy tekintették s ezt a neve is mutatja, mint a bölcseség szeretetét. Stirner és Nietzsche abban különböznek a közönséges philosophusoktól, hogy a bölcseséget az erkölcstelenségben gyökereztették. Az ő neo-cynismusuk ellentéte a neo-mysticismusnak és a neo-katholicismusnak, azonban ez ellentétes áramlatok ugyanazt a kelletlenséget, a jelen civilisatiókkal való ugyanazt az elégedetlenséget fejezik ki. A neo-cynikusok magukat *immoralistáknak* hirdették. Tanítványaik szerint: „Nincs balgább a világon az erkölcs eszméjénél. Stirner és Nietzsche nyomán valóban ezt állíthatjuk . . .¹ A világtörténet arra tanít bennünket, hogy az erkölcsös nép majdnem mindig szellemtelen is; nem alkot semmit, nem halad. A vágyak, az élvezetek sóvárgása, az erkölcsi töprengéstől ment szilaj érzékiség, ez az a talaj, a melyen a szellem leg-ragyogóbb virágai nőnek és fejlődnek“.²

Nincs az a furcsaság, melyet a németek rendszerbe ne foglaltak volna; az utóbbi legalább egy hiányt pótol. Volt brutális irodalmunk, vérengző színpadunk; már csak a cynikus philosophia hiányzott; ez is megvan s teljes a harmonia. Sőt mi több, ez a philosophia oly pompásan alkalmazkodik korunk bizonyos erkölceihez, hogy éppen csak elvbe foglalja ezeknek gyakorlatát. A helyett, hogy oly erényeket prédikálnának, melyeknek követésétől tartózkodnak, nem sok-

¹ Die Gesellschaft, 1862. II. füzet 1522. l.

² A. Gerecke, Die Aussichtslosigkeit des Moralismus; Zürich, 1892.

kal egyszerűbb és becsületesebb, hogy elméletüket a saját életmódjuk szerint alkotják meg? Ez talán megszűkíti az erkölcs körét, de teljes összhangzásba hozza a szavakat a tettekkel.¹ Stirner és Nietzsche még azért is érdekelnek bennünket, mert a vallás-, erkölcs- és társadalomellenes tanoknak, melyek a décadence és szétmállás korszakait jellemzik, végső kifejezői.

Max Stirner² (polgári nevén Kaspar Schmidt) élete homályban folyt le; szinte semmit sem tudunk róla. Született Bayreuthben, 1806-ban s mint Faust, először a theológiát, majd a philológiát és a philosophiát tanulmányozta. Élete legnagyobb részét Berlinben töltötte, középiskolákban tanított s felsőbb leányiskolai tanár volt, a hol bizonyára nem igen terjesztette tanait. Műve, mely 1845-ben Lipcsében e homályos czimen jelent meg: *Az Egyetlen és az ő sajátja*, némi polémiára szolgáltatott alkalmat, de a szerzőt nem tette gazdaggá. Utolsó évei magányosságban folytak le. Szegényesen, ismeretlenül halt meg 1856-ban, a nélkül a vigasz nélkül, hogy előre látta volna késői dicsfényét, melynek első sugarai 1882-ben kezdtek felragyogni, a mikor könyvének második kiadását bocsátották közzé, negyven évvel az első után.

Hogy alaposan behatolhassunk Nietzsche szellemébe, Stirnert kell ismernünk; hogy megértsük

¹ Doudan. Lettres.

² Max Stirner, *Der Einzige und sein Eigentum*; Lipcse, 1882. — Saint-René Taillandiér, *Études sur la Révolution en Allemagne*, 1853. — R. Schellwien, *Max Stirner und Friedrich Nietzsche*; Lipcse, 1892. — M. Kronenberg, *Max Stirner*, Die Nation, 9 et 6 juillet, 1892. — R. von Gottschall, *Die Deutsche National-Litteratur*, V., II., 157. l. — E. Bernstein, *Die Sociale Doktrin des Anarchismus*, Neue Zeit. 1891—1892. 14. sz.

Stirnert, vissza kell mennünk Hegelre s az ő tanítványainál követnünk az analizáló szellem pusztításait, mely féregként egyre rágt a érzés és gondolkodás gyökereit. Hegel, mint a restauratio theoretikusa, állami philosophiát hirdetett. Tanítása conservatív volt, de módszere a legkevésbé sem. „Nincs vallás, csak vallások; nincsenek elvek, csak tények, nincs erkölcs-tan, csak erkölcsök.“ Így szól az ő tanítása.¹ Tanítványainak örökbe hagyta dialektikájának kétélű fegyverét, melyet ha egyszer kézbe kapnak, nem nyugszik többé. David Strauss az egyház külső bástyájának, a dogmának lerombolására használta. (*Jézus élete*, 1835.) Utána Feuerbach félénkséget, kislelkűséget vet Straussnak és Bruno Bauernek szemére és már a vallásos érzelmet támadja: az istenség nem más, mint az embernek égbevetett árnyéka, emberi tulajdonságokkal felruházva; a theologiát embertanra bontja fel, a vallást az emberiség cultusára. (*A kereszttyénség lényege*, 1843.) Ezt követi azután Max Stirner, ki a maga részéről lerombolja az emberszeretet bálványát és ennek helyébe az Énnek cultusát állítja. (*Az Egyetlen és az ő sajátja*, 1845.) Végre

¹ Biographie de Scherer, par M. Gréard; Páris, Hachette. Ebben a könyvben, a mely annyira megkapja azokat, a kik a lelkiismereti drámák iránt érdeklődnek, megfigyelhetjük, mint indul ki Edmund Scherer az intransigens kalvinizmusból, hogy Hegel befolyása alatt az erkölcsi haladásnak és humanitarius vallásnak a tagadásához jusson el: „Az emberiség egy nagy család! . . .“ így kiált fel philosophiai végrendeletében. „Köztünk legyen mondva és egészen halkan, nem hasonlít a humanitás istenasszonya gyakran egy vén lotyóhoz?“ Renan gondolkodásának története a saint-sulpicei seminariumtól fogva, egészen Philosophiai drámáiig hasonló fejlődést mutat.

Nietzsche (*Művei*, 1872—1889.) a kiváló embernek tartja fenn az önzés jogát, a melyet Stirner mindenki részére követel, valamint tiszta jesuitismusnak állítja oda a humanitarius vallást és David Straussban, kit eleinte a legmerészebb ujitónak tartottak, nem lát mást, mint a legközönségesebb filisztert.

Stirner a kérlelhetetlen logikának hideg eleganciájával igyekszik bebizonyítani, hogy „humanitás nincs, hogy az ember nem tartozik magát alávetni bármely, saját magán kívül levő dolognak, akár istenségnek, akár emberiségnek és hogy végre nincsenek egyéb jogok, csak az egyéniség jogai“:

Ember, valami kísért a fejedben; egyik srófja aligha nem meglazult! Nagy dolgokat képzelsz s az isteneknek egész világát fested, mely éretted van, egy szellemországot, a melyben hivatalos vagy, egy eszményképet, mely feléd int. Rögeszmében szenvedsz! Ne gondold, hogy tréfálok vagy képiesen beszélek . . . , ha csaknem az egész emberiséget kötnivaló bolondnak tartom. Mit is nevezünk rögeszmének? Oly eszmét, mely úrrá lett az emberen . . . Vajjon a vallásos igazság, a melyben kételkednünk nem szabad, a népfelenség, melyet bolygatnunk tilos, az erény, melyet a censorednak a legkisebb szóig védenie kell, hogy a közerkölcs tisztán ragyogjon stb . . . mindez nem rögeszme? Ha egy szegény örültje a tébolydának azt képzeli, hogy ő az atyáuristen, a japán császár, a szentlélek stb., vagy ha egy jámbor polgár hivatását abban látja, hogy jó keresztyén, hűséges polgár, erényes ember legyen stb. . . . , ez mind a két esetben ugyanaz a rögeszme.

Tehát ezek a rögeszmék, ezek az agyrémek, melyeknek külső kifejezését az államban, egyházban és társadalomban találjuk, az élő ember vérét szívó vampirok. Az ember csak akkor lesz független, ha mindezeket elveti, lelkéből kiűzi, az engedelmességet tőlük megtagadja; s ezt a szabadságot is csak úgy

valósíthatja meg, ha saját hasznára fordítja, ha saját *én-jét* teszi mindennek kezdetévé, középpontjává és végévé. Ha ilyen módon minden létező társadalmi kapcsolatot szétért, azt felelheti, a mit Corneille *Medeája*:

Mid maradt?

— Magam.

Mondom, magam és ez elég.

De Stirner *én-je*, azaz minden külön egyéniség, semmiben sem egyezik Fichte abstract *én-jével*, mely olyan nagy a természettel, olyan alárendelt az erkölcsi törvénnyel szemben, mivel Stirner minden erkölcsiséget felold az egoizmusban! „*Egyetlen vagyok s kívülem más nincs.*“ Íme, így szól az *Ego*, midőn százados álmából fölébredve, megdörzsöli szemét és kezdi belátni, hogy az erkölcs föltétlen parancsai, melyek őt gyötörték, elnyomták és a melyekben az emberek még mindig hisznek, nem egyebek, mint agyrémek. A kik e csalképek nevében uralkodnak és tanítanak, iskolamesterek és medvetánczoltatók, kik a többieket furulyájuk nótájára tánczoltatják s erőszakkal bakugrásra kényszerítik, a mit ha felszabadult volna *én-jük*, sohasem tennének.

Ez a gyökeres radicalismus mégis különbözik a durva egoizmustól, a mennyiben Stirner nem tagadja az úgynevezett altruistikus érzelmeket; csupán kötelező voltukat utasítja vissza: „Nem ismerem törvényt; szeretek minden embert, de az önzés tudatával, azaz, mert nekem így tetszik, mert a szeretet boldoggá tesz, de egyébként eszembe sem jut, hogy feláldozzam magamat értük; szeretek, talán azért is, mert többre megyek szép szóval, mint erőszakkal. Szeretem a kedvesemet s ha szeme ígöző parancsának engedek, ezt is önzésből teszem . . . Rokonszenvvel viseltetem min-

den érző lény iránt és az ő gyötrelme engem is gyötör, öröme örömmel tölti el az én szívemet is; megölhetem, de kinezni nem bírom,” és mindezt a nélkül, hogy elveszteném lelkem nyugalmát, saját tökéletességem tudatát, — mert vétek nincs. Mivel az összes erkölcsi törvények tisztára képzelgések, ezeket megszegni nem lehet: „Nem vagyunk bűnösök, mint a hogy ezt a vallás tanítja, hanem igen is tökéletesek, mert minden pillanatban azok vagyunk, a mik lenni bírunk“. Végre is, nekem nincs rendeltetésem, nincs hivatásom, épúgy nincs, mint a virágnak. Semmihez sem kötöm magamat. Csupán azt a jogot követelem, hogy magamnak éljek, az életet élvezzem, boldog legyek. Minden, a mit magamhoz ragadok és meg tudok tartani, az enyém, tulajdonommá lesz; rábeszélés, könyörgés vagy erőszak, hazugság, csalás, álnokság, minden eszköz törvényes: csupán az erő ad jogot. Mit törődöm a tömeg javával? Az én javam az, a mire szükségem van. Szabadság nincs, csak az önzés útján:

A kutya, mely társának szájában csontot lát, csak akkor mond le róla, ha erejében nem bízik. Az ember azonban tiszteletben tartja másnak a jogát a csontra. Ezt emberinek tartják, azt brutálisnak vagy önzőnek. Mit beszéltek nekem igazságosságról és közjóról? Mit törődöm a közjával? A közjó, mint olyan, nem az én javam . . . A közjó ujjonghat, míg nekem hunyászkodnom kell, az állam virulhat, míg én nyomorgok. Az önzést nem elégíti ki az, a mit néki a felosztással megbízott tekintély a köztársadalom nevében ad és engedélyez, hanem röviden így szól: „Ragadd meg, a mire szükséged van“.

Társadalmi kötelesség nincs, csak érdek. A tulajdon nem más, mint lopás. De miért panaszkodunk, hogy mások meglopnak? Mi vagyunk a hibásak, ha eltűrjük, hogy kiraboljanak, a nélkül, hogy viszont

meglopják őket . . . Nos, egyesüljünk, hogy újra visszalopjuk, a mi a kisebbség kezében van s e célból alapítsuk meg az *egoisták szövetekezeit*. Semmi sem köti az egyént a többihez, csupán az érdek. Minden lelkifurdalás nélkül elszakad, ha nincs többé hasznára. Egy párt, *valami közös üzlet*. Valamely párthoz tartozni annyit tesz, mint *kivenni a maga részét az üzletből* . . .

„Vesszen a tömeg“, kiáltja Stirner, „csak az egyén legyen szabad! Vesszen Németország, vesszenek az összes európai nemzetek, hogy az ember minden köteléktől felszabadulva, a vallás utolsó csalképeitől is menten, végre visszanyerje teljes függetlenségét!“

Stirner ilyen módon minden emberi és isteni tekin-tély romjain alapítja meg *én-jének* korlátlan ural-mát. Mikor Nero, csupa kedvtelésből, lángba bori-totta Rómát, mikor XIV. Lajos, palotájában udvaronczaí-tól és testőreitől körülvéve, így szólt: „Az állam én vagyok“, — valóságos ibolya volt, ha összehasonlítjuk evvel a szegény berlini tanárral, ki magányos padlás-szobájában így gondolkodott: *A Mindenség én vagyok. Homo sibi Deus*. Feuerbach humanitárius istentaga-dása ilyen módon változik át Max Stirner *egotheismu-sává*, az *én-nek* szent vallásává, mely minden cultus között, titokban, a legelterjedtebb és a mely kétség-kívül akkor is élni fog, a mikor a többieket már mind eltörölték.

A philosophia történetirői Stirnert nem veszik nagyon komolyan s a szabályszerű megczáfolás tisztességében sem részesítik. Könyvét csupán mint a hegeli sophistikának furcsa productumát említi; őt magát pedig amaz ügyes virtuozok közé sorozzák, kik a paradoxonok szédítő kötelén tánczolnak és

abstractiókkal szemfényvesztést üznek. Mert Stirner egyénisége csupa abstractio. Ilyen *egyetlenek* csak a bolondok házában vannak. Minden szükségletünkkel, nevelésünkkel, tevékenységünkkel másoktól függünk. Találón jegyzi meg Brunetiére, hogy „közülünk senki-nek sincs joga, hogy magát cselekedetei vagy akár gondolatai korlátlan urának tartsa, mivel senki sincs közülünk, a ki ne volna épp annyira a társadalom alkotása, mint saját egyéniségeé; mert a multban sokat köszön neki, a jelenben pedig segítségére, támogatására szorul...” Még a gonoszok társaságában is, midőn a zsákmány felosztásáról van szó, az egyén-nek alá kell magát vetnie egy bizonyos törvénynek és le kell mondania a saját érdekének egy részéről. Stirner elfelejti, hogy az életnek és az emberi tevékenységnek megvannak a maguk természetes törvényei és hogy a pusztá okoskodás még nem elég azoknak megdöntésére; elfelejti, hogy az állam nem képzelt agyrémen alapszik, hanem az egyének fentartásának örök ösztönein. Minthogy az ember társas lény, a ki magában nem élhet, kell, hogy úgy rendezze be életét, hogy az ő egyéni önzésének kielégítésére megkapja a maga jogos részét, de viszont tegye meg a kellő engedményeket a többiek önzésének is, a kikre szüksége van. Ez a kölcsönös megalkuvás dolga és nem a szabad választásé. Az egoisták azt követelik, hogy mindent az *én*-re vezessünk vissza, a socialisták pedig, hogy feláldozzuk az egyént az összességnek; ezek tévedések és csupán oly agyban születhetnek, mely a kérdésnek csak egyik oldalát tekinti, noha a kettő teljesen elkülöníthetetlen egymástól. Ilyen sophismáknak nincs helyük sem a logikában — mivel itt elegendő szembeállítanunk egyiket a másikkal, hogy kölcsönösen

megcáfolják egymást — sem a gyakorlati életben, mivel a körülmények ereje mindig visszatéríti a lázadót a rend útjára. És valóban, ha a békés természetű, csöndes és szorgalmas Stirner, ki magányos gondolkodásának fagyos exaltációjában élt, megkísérlette volna, hogy elméleteit a gyakorlati életbe is átvigye, a rendőrség, a berlini bírák csakhamar visszaszólították volna a reális világba, melyről oly könnyen feledkeznek meg a philosophusok.

De el kell ismernünk, hogy ha Stirner könyvének philosophiai értéke nincs is, van bizonyos történeti fontossága. Mindazon művek közül, melyek a hegeli irány szélső baloldaláról származnak s a melyek ostromolják a trónt és oltárt, ő fejezi ki legnagyobb hévvel az iskola tiltakozását, az 1848 előtti porosz államnak zsarnoki, elnyomó fegyelme ellen; kigúnyolja azt a félénk liberalismust, a mely nem meri a szabadságot erőszakkal kivívni. Stirner kortársa, Proudhon, az anarchismusnak theoretikusa, mint ez, radikális formuláival szintén rémületbe ejtette Lajos Fülöp nyárspolgárait.¹ Stirner és Proudhon úgy tűnnek fel, mint azok a madarak, melyek előhírnökei a viharnek; előre jelzik a forradalmat.

Vajjon baljóslatú előjelt kell-e látnunk ez elfelejtett könyv feltámadásában és az antisociális paradoxonok újabb felvirágzásában, a melyek John Henry Makay² *Anarchistáiban* és Maurice Barrès eredeti

¹ Azonban Proudhon is, Stirner szemében, a mennyiben az egoismus ellen harczol, csak a keresztyén szeretet elvét hirdette, az egyes önfeláldozását a közért, a miért Stirner meg is tagadja őt, mint képmutatót, éppen úgy, mint Robespierret és Saint-Justöt.

² Die Anarchisten, Zürich, 1891.

és kedves könyvében, *A törvények ellenségében* jutnak kifejezésre? „Teljes őszinteséggel mondom“, így szól Barrès hőse (és talán legjobb barátja is), „úgy érzem, hogy oly fajhoz tartozom, mely csak bonczolni és rombolni tud; másra nem való“. Másrészt talán megnyugtató jelenség, hogy a forradalmi philosophia két kibékíthetetlen iskolára szakadt, melyek közül az egyik az egyént kívánja feláldozni a társadalomnak, míg ellenben a másik feltétlen jogot követel az egyénnek a társadalommal szemben. Bármint legyen, a harczoló és philosopháló anarchista iskola Stirnerben tiszteli egyházának fejét és arra törekszik, hogy tanításai minél szélesebb körben terjedjenek. „Jó erkölcsök, felség, igazság, eskü, jog és törvény, haza, szerelem, házasság, — mindezt Stirner *Egyetlenje* csak gúnyolja“, így kiált fel nemrég egy berlini nyilvános gyűlésen egyik elvtársa. Theodore Randal pedig Stirner „felszabadító“ könyvének, *Az egoismus énekek énekének* egy elegáns elemzésében, mely egyik francia folyóiratban jelent meg,¹ így kiált fel: „Elég ezt a könyvet elolvasnunk, hogy az első pillanatban úgy érezzük, mintha megtisztulnánk minden bűntől, biztosítva volnánk a tévedések ellen és felszabadulnánk az iga alól, hogy szabadok legyünk, mint Stirner, ki talán az egyetlen szabad ember volt ebben a században“. Jegyezzük meg végül, hogy Stirner anarchismusa annyiban különbözik a Kropotkinétól, hogy egyik az abszolút önzésen, a másik a legtisztább altruismuson alapszik. Az orosz herczeg meg van róla győződve, hogy elegendő eltöröl-

¹ Entretiens politiques et littéraires, szeptember, 1892.

nünk a társadalom minden intézményét, hogy az emberek egymás nyakába boruljanak, mint az angyalok és kiválasztottak a Beato Angelico *Paradicsomá*-ban; míg Stirner a jövő társadalmát csak az egoisták szövetekezteiben tudja elképzelni. Mindkettőnek csattanós magyarázata a dynamitbomba.

Tegyünk fel már most egy társaságot csupa *egyetlenből*, a melyben senkinek sincs más joga, más védelme, mint a saját ereje. Ez oda vezetne, hogy a leghatalmasabb egyetlen a többit leverné, magát mindenek fölé helyezné és minden vizet a saját malmára hajtana. Abból az elvből kiindulva, hogy homo homini lupus, Hobbes, — ki a korabeli polgárháborúk szemtanuja volt, — azt következteti, hogy a despotikus állam megalapítása szükségszerű következmény. És a történelem megerősíti ez elméletet. Mikor egy állam áldozatul esik az anarchizmusnak, mikor tagjai szétmállanak atomok forgatagává, mikor nincs többé párt, csak czinkostársak, *egoista érdekszövetkezetek*, mikor senki másra nem gondol, csak a saját érdekére és boszújára, akkor, a megfelelő pillanatban megjelenik a szinpadon: a nagy egoista, a dictator, a Caesar, vagy a Caesarion, ki hozzálát, hogy megfékezze a sok versengő önzést, hogy szervezze, ránczba szedje, fosztogatás, vérfürdő és általános felfordulás felé vezesse.

II.

Az aristokratikus neo-cynismus. Nietzsche.¹

Nem lehetünk el oly bálványok nélkül, kik bizonyos eszményt képviselnek; kik bizonyos módon magyarázzák az életet. Ma Nietzsche egyike azoknak az exotikus bálványoknak, kit annál is inkább tisztelnek, mivel ő maga is bálványromboló, kinek megannyi bölcselmi megnyilatkozása egy-egy kalapácsütés, melyel ugyanannyi régi bálványt a homályba dönt; mi a legjobb módja annak, hogy a maga részéről bálványul tiszteltessék.

1844-ben született Lützenben s a lengyel Niëzkiek nemesi családjából származott. Nagyanyja Goethe körében, Weimarban élt; atyja protestáns lelkész volt. A legkitünőbb tanulmányok után Lipcsében vizsgálat

¹ Összes művei; Lipcse, Naumann. Különösen: *Zur Genealogie der Moral* (1887); *Jenseits von Gut und Böse* (1886); *Götzen-Dämmerung* (1889); *Also sprach Zarathustra*.

Nietzsche magyarázatával igen sokan foglalkoztak. Közkézen forognak Valbertnek és de Wyzewanak tanulmányai. A folyóiratok, melyekben a gondolkozó fiatalságnak töredékes és kiforratlan véleményét szeretjük keresni, a *Mercur de France*, a *Banquet*, a *Revue blanche* stb., közöltek Nietzsche-bírálatokat és töredékeket. Brandes és Stein a *Deutsche Rundschau*-ban, Bamberger a *Nation*-ban szintén bevezetnek ebbe a tanulmányba. Mi csak Lichtenbergerre hivatkozunk, a ki két könyvet adott ki e czímen: *La Philosophie de Nietzsche* és *Pensées et fragments de Nietzsche*, melyeket ő gyűjtött össze és fordított le. (Bibl. de phil. cont., Félix Alcan, éditeur).

nélkül doktorrá avatták. 24 éves korában a bázeli egyetemen a philologia tanára lett. Inkább lovagias katonának, mint könyvmolynak a lelke lakott benne. 1870-ben részt vett a Franciaország elleni háborúban; némelyek szerint mint tüzérhadnagy, mások szerint mint az egészségügyi csapat segédje. Később lemondott német polgári jogáról. 1876-tól fogva egészségi állapota rendkívüli kiméletet követelt, s a Sorrentóban, Nizzában és Felső-Engadinban való tartózkodást tette szükségessé. Szembajának és idegbetegségének fájdalomtól mentes rövid szüneteiben írta legszebb műveit. Végre elméje elborult (1889. jan.). Rövid ideig tébolydában tartózkodott. A művész és gondolkodó meghaltak benne.

Örültsége tisztára esetleges volt-e, talán a megfeszített munka, a narkotin túlságos használata, vagy a zene következménye, a melyet szenvedélylyel űzött? ¹ Vagy talán csakugyan van rokonság a tehetség némely nemei és az örültség között? A magány szerepe, a növekvő ingerültség sok oly író ellen, kik legnagyobb hatást tettek reá, a nagyzási hóbort, a mely végre mutatkozott nála, sejtetik, hogy kezdettől fogva volt benne bizonyos beteges hajlam: „Én adtam a németeknek a legmélyebb könyveket, a melyekkel egyáltalában bírnak“ . . . „Én adtam az emberiségnek a legmélyebb könyvet.“ De ha az író mértéktelen gögje már örültségre mutat, hányan vannak az írók, sőt az utolsó kontárok közt is, a kiknek számára a gyógyintézetekben nem kellene szintén tartogatni egy czellát?

¹ Ő maga is zeneszerző volt. Kezdetben lelkes tanítványa Wagnernek, később egy röpiratban (Wagner esete) elbeszéli, mint gyógyította ki Bizet a wagnerismusból.

Különben Nietzsche-nél teljes ellentétet találunk az ember és az író között. Mint ember, nagyon szerény, finom és udvarias, társaságban minden ridegségtől és keserőségtől ment; növendékei rendkívül szerették s a nők imádták (őt, ki könyveiben oly bőven osztja nekik a durva sértéseket és az ostorcsapást); mint cynikus író ellenben arczul üti az összes elveket, a melyeken a sociális rend alapul. Éppen úgy, mint Rousseau a múlt században, ő is kérlelhetetlen ellensége társadalmunknak, mely telve van hazugsággal, s mint Rousseau, ő is az ösztönhöz és a természethez való visszatérést követeli, — még pedig a legcsiszoltabb stílusban, — de avval a lényeges különbséggel, hogy Rousseau plebejus volt, a kivel egy egész aristokrata világ állott szemben; míg a Rousseautól megjósolt demokratikus társaságban, a mely ma már teljesen kialakuló félben van, Nietzsche a leggőgösebb aristokrata szellem, a kit csak képzelhetünk.

Hübéri *várának* magaslatáról, az emberiséget két fajra osztja, melyeket mély örvény választ el egymástól. Az első az előkelők kisded csoportja, a nemeseké; de ne gondoljuk, hogy ezeken a mi mostani nemesi osztályunkat kell érteni, melynek nagy része polgárból lett nemesekből áll, kik valahogy czimekhez jutottak, vagy a harcziás és hódító családok utódaiból, a kiknek nincsen többé hivatásuk. Nietzsche ezt a *nemes* szót, az eredeti értelmében használja: ezek az akarat, a cselekvés emberei, az individualisták, a nagyratörők, kik érzik, hogy parancsolásra, uralkodásra és alkotásra születtek. — A másik fajhoz tartozik az együgyű emberek nagy tömege, a teherhordó állatok megszámlálhatatlan sokasága, az előítéletek rabjai, a kik kiirthatatlan gyűlölettel és agyar-

kodással viseltetnek a náluknál kiválóbbak ellen. Nietzsche szerint már most mindazt, a mi nagy ezen a világon, a rendkívüli emberek, a nemesek teremteték, mindazt, a mi hitvány és aljas, akkor viszik véghez, a mikor a szolgák az urak; és így van ez a népuralomban, a melyben a tömeg eltiporja a kiválót, a nyulak legyürik az oroszánt.

Ez a tétel megfelel a történelmi fejlődés két homlokegyenest ellenkező felfogásának. Nietzsche és Renan aristokratikus felfogása azt állítja, hogy a társadalom haladását nem annyira a létért való küzdelem, mint inkább a *kiválóságért való harcz* mozdította elő, azaz a nép nagy vezető férfainak a diadala, a kik neki új lendületet, új életet adtak; és ennek következtében az emberiségnek az a célja, hogy kiváló embereket hozzon létre, hogy fölláldozza nekik a tömeget, hogy szabad tért nyisson áldásos tevékenységüknek. — Evvel ellentétben a demokratikus felfogás, miben Tolsztoj is osztozik, a névtelen tömegben látja a történelem valódi mozgó erejét és az úgynevezett karvezetők szerintük nem egyebek egyszerű figuránsoknál, a kik gyakran többet ártanak, mint használnak. Ennek következménye: az egyén feláldozása a társadalomnak, a népfelség, az általános szavazási jog felmagasztalása egészen bizonyos mystikus csalahatatlanságig, szóval a socialismus. Minthogy a civilisatio közös munka műve, jótéteményeit is, a helyett, hogy csupán a kisebbség számára volnának fenntartva, az összesekre kell kiterjeszteni.

A mi hitünk szerint az igazság e két, egymást kizáró szempont kiegészítésében rejlik. Az aristokratikus felfogás félreismeri az egyén hatalmának határait, összetéveszti a természetes életnek és a tár-

sadalmi életnek föltételeit. Az egyén, saját erejére utalva, semmire sem képes, részese a társadalom hatalmának és gyöngeségének, a melynek körében működik. A hódítónak bátor hadseregére van szüksége, a művésznek megértő közönségre, a tudósnak, hogy fölfedezéseket tehessen, fölhalmozott tudományos eredményekre. Egy államférfi sem tud az emberi intézményekben nagy változásokat létesíteni, ha korának általános viszonyai a közszellemet jelentékenyen elő nem készítették. — A demokratikus felfogás ellenben igazságtalan az egyénnel szemben; nem látja, hogy a rendkívüli férfiakban van valami páratlan, hogy a középszerűek vállvetett munkája nem teremt soha semmi kiválót, hogy az összes írói társaságok nem tudnák megírni Voltaire műveit, hogy az altiszteknek egész testülete nem volna képes Napoleon hadi tetteire és hogy végső elemzésben a kiválóság nélkülözhetetlen, hogy az előkelők alatt értjük az energikusoknak és az irányadóknak kisebbségét, a kiknek az emberi tevékenység minden ágában elől kellene járniok, vezető szerepet kellene játszaniok.

De nem megyünk odáig, hogy áthidalhatatlan árkot vonjunk az előkelő és a tömeg között, mint ezt Nietzsche teszi, midőn a szűkkeblű demokratikus szenvedélyt szembeállítja az ő nem kevésbé kizárólagos aristokratizmusával, — az egyik részen nem látva csak titánt, a másikon pedig a törpék nyüzsgő sokaságát, a szélsőségeket áthidaló közepes alakok nélkül, — s midőn az előbbieket a legtúlságosabb kiváltságokkal felszabadítja minden törvény és minden szabály alól.

Nietzsche szerint nincs *általános* emberi morál, hanem kétféle morál van. A *jó* és *rossz* szavaknak két ellentétes értelmük van, a szerint, a mint a titá-

nokra vagy a törpékre vonatkoztatjuk. A kiket a régiek *jók*-nak mondtak, a hatalmasok, az erősek, épen azok, a kiket a tömeg *rosszak*-nak mond, mert a jóság, de-rekasság antik értelemben rokonértelmű az erővel, elnyomással, önkénynyel. A rabszolgáknak viszont jó a könyörület, a felebaráti szeretet, a mely kész a szenvedőn segíteni, tehát épen az, a mit az urak *rossz*-nak neveznek. A nemesnek nincs más kötelessége, csak az, hogy ösztöneit szabadon kifejleszsze. Ilyen módon az individualismus, más néven az egoismus, az erkölcstelenség örökös előjoga az előkelő társaságnak, az *élite*-nek:

Csupán a nemeslelkű embernek van joga az egoismushoz; olyan embernek, a kiben az a megingathatatlan hit él, hogy a többi embernek természetszerűleg alá kell neki magát vetnie és föl kell magát áldoznia érte. Az alsóbbrendű lényekkel szemben minden szabad és egyáltalán kívül esik a jó és rossz kategóriáján.

Ilyen módon a kiváló emberre nézve nincs sem vallás, sem állam, sem család, sem semmiféle tekintély. A sociális intézményeknek csak annyiban van értékük, a mennyiben biztosítják neki az uralmat, de sohasem követelik meghódolását.

Nietzsche tizenhárom éves kora óta Istenben minden rossznak megtestesülését látta. A keresztyéniséggel szemben érzett ösztönszerű ellenszenve csakhamar meggyőződésen alapuló utálattá fokozódott. Ez a rabszolgavallás, az asketismus, a felebaráti szeretet, a könyörületesség, az alázatosság, a lemondás dicsőítése, megcsonkította az ember legnemesebb ösztöneit s helyükbe hamis erényeket állított, a melyekből mindamellett nem hiányzik az egoismus. A keresztyéniség satnyulás. Jézus nem más, mint egy dekadens zsidó,

a kit fölfeszítettek a kereszt méregfájára. Az ő evangéliuma a világot óriási kórházzá változtatta át, a mely betegektől és betegápolóktól népes, holott az ember első, természetszerű törekvése az, hogy jól érezze magát. Nietzsche a keresztyénséget csak mint az uralkodás eszközét fogadná el s ezt is avval a föltétellel, hogy ő maga oly szerepet játszhassék benne, mint Loyola vagy még inkább mint VII. Gergely, mert a pápák hivatása még a legszebb az uralkodás szenvedélyében égő szellemre nézve.

A demokratikus államnak nem kevésbé ellensége, mint a keresztyén egyháznak. Ez a két szörnyeteg csak azért törekszik egymást felfalni, mivel mindketőnek egy a célja: elállatiasítani a tömeget, elfojtani minden önállóságot, minden erős akaratot, minden személyes erőt, mely nem az ő hasznukat munkálja. Az állam ellensége a civilisációnak. Csak abban az esetben hat jótékonyan, ha oly zsarnok kezébe kerül, a ki „antiliberalis, egészen a gonoszságig.“ Az államban a rendkívüli férfiú számára nincs más hely, csupán a dictatura. Nietzsche rajongó bámulója Caesarnak, a szervező és katonai lángésznek; csupa megvetés Brutus iránt, ki tehetetlen és korlátolt doctrinair. Napoleon példája, ki sokkal hatalmasabb volt, mint egy egész nép, bizonyítja, hogy a tömegek mennyire követik az olyan embereket, a kik parancsolni tudnak.

A kiváló férfiúnak, ha már lerázta a vallás és az állam igáját, védekeznie kell az asszonyok uralma, az örök Dalila ellen is. Nietzsche át van hatva ennek a veszélynek az érzetétől. Inkább érjen „egy orgyilkos keze, mint egy szenvedélyes asszony szerelme.“ A házasság nem más, mint a concubinatus elfajulása. Jobb az asszonyokkal szemben úgy gondolkodni és cselekedni,

mint a keletiek; nem kívánni egyebet ettől a perfid macskafajtól, mely karmait gyöngyszürke keztyűbe rejti, mint gyönyört és szép gyermeket. A legellen-szenvesebbek azok a nők, a kik kiválóságra vagy hősiességre törekszenek: Madame de Staël, Madame Roland Nietzsche szemében a szépnemnek tisztára „kómikus példányai“. Leginkább pedig George Sand, „e körmölő tehén, az ő tintától felpuffadt tőgyével, a mint aljas ambícióval nemes érzelmek kifejezésére törekszik.“

Nietzsche végre nem hajol meg semmiféle szellemi tekintély előtt, halomra dönti a szellemi hierarchiát. Elsőséget ad azoknak az íróknak, a kik az élő embert tanulmányozták s azt úgy tudták feltüntetni, a mint látták, (mint Machiavelli, La Rochefaucauld, Galiani apát, Stendhal, Dostojewsky) és utolsóknak ítélte a philosophusokat, az elméleti tudósokat, útálata legkiválóbb tárgyait. Darwinról úgy szól, mint közép-szerű tehetségről, Kantról, mint képmutatóról, Spinozáról, mint méregkeverőről.

Két nagy korszakot csodál: a classikus ó-kort és a pogány renaissanceot, a félcivilisatio e korait, melyek igazi jellemekben, primitiv ösztönökben és raffinált kulturában gazdagok, tele veszélylyel, a nemes élet kegyetlenségeivel és a melyek az egyén legszebb kifejlődéséhez vezettek, a Cesare Borgiák typusához, a hanyatlás korabeli ember ellentétéhez, ehhez a szép ragadozó állathoz, e bámulatosan egészséges szörnyeteghez.

És a multnak e bámulatából meríti Nietzsche a jelentől való iszonyatát. Képtelen lévén arra, hogy nagy fájdalmat, vagy nagy örömet érezzen, a modern ember elpuhul; a helyett, hogy boldogságát

ereje gyakorlásában keresné, a renyhék és méltatlanok jólétére áhitozik, kényelemre és nemtelen pompára. És mivel gonoszsága korcs formákat ölt, azzal, hogy gyilkolni többé nem mer, hogy rágalmaz, — nem lett jobbá. Állítólagos erényei gyöngeségéből fakadnak; egy kiégett szemű és kihalt szenvedélyű vén asszonynak erényei ezek. Az egyetlen férfias iskola, a háború is eltűnőben van a fejlődő kereskedelmi és ipari szellem előtt. A népoktatás, a sajtó azzal, hogy „felvilágosítják” a népet, meghamisítják természetes tehetségeit, elernyesztik primitív ösztöneit. *Mindinkább az akarat betegek leszünk.*

És figyeljük meg satnyulásunkat physiologiai szempontból. A demokratikus moralnak, azaz az ember-szeretetnek és az egészségtannak köszönhetjük, hogy a gyöngék, az egészségtelenek megélnek, elszaporodnak és elkorcsosítják a fajt (ugyanaz a felfogása Herbert Spencernek is). Mielőtt tehát a neveléssel megjavítanók a fajt, kiválasztással föl kellene frissítenünk. Csak úgy vagyunk megmenthetők, ha egy új nemesség jöhet létre, egy úri faj, a mely az *Übermensch* típusához, az *emberóriáshoz* közeledik. Európát az ország határok tekintetbe vétele nélkül ilyen embereknek kellene kormányozniok és nekik fel kellene áldozni a tömeget; ezen az áron biztosítva volna az emberi nem haladása.

És legkülönösebb könyvében, mely úgyszólván „a kivételes emberek evangéliuma,” a „títánok bibliája,” Nietzsche Zarathustra képében beavat az erősek törvényébe: „Ne kíméld a felebarátodat . . . Őrizkedjél a jó embertől . . . Ne hidd, hogy nem szabad lőpnod . . . nem szabad házasságot törnöd . . . Légy kemény, mint a gyémánt . . . Korlátozást, megbánást ne ismerj. Tudd meg, hogy semmi sem igaz, s hogy

minden szabad, kivéve a gyöngeség, akár bűn, akár erény, legyen a neve . . . “

Valóban ez olyan morál, melynek gyakorlati alkalmazása eléggé banális, de elmélete éppen nem az. S mégis, hogy ha Zarathustrát kivetkőztetjük keleti mezéből, ha megfosztjuk a tenger és hegység ragyogó diszletétől, a mely méltó egy Gustave Moreau ecset-jére, régi ismerősökre találunk benne: a régi Görögország cinikus bölcselőire, koruk civilisatiójának tagadóira. Plátó, midőn köztársasága számára a harcosok egy nemes osztályáról álmodozott; Machiavelli, midőn megbékélteti a *gonoszszágot* (*scelleratezza*) és az *erényt* (*virtù*); de Maistre, midőn a háború mystikus erkölcsét hirdeti, a vérontás szükségességét, hogy remekművek keletkezzenek nyomában, — mind ezek ugyanazon a nyelven szólnak hozzánk, mint Zarathustra. Mintegy romantikus közhely a lángész jogait hirdetni, a veszedelmes akaratot magasztalni s a polgár kigúnyolásával a börtönökben keresni a legjobb embereket, a kiknek bátorsága és merészsége a mi csenevész civilisatiónkban nem találhatott tért, csak a bűnben. Nietzsche tanainak kegyetlenségét és erkölcstelenségét megtaláljuk Schiller Harmiáinak Karl Moorjában és Byron sátáni hőseiben, Balzac Vautrinjében és Stendhal Julien Soreljében. Még a szegény Nisardnak is az a fatális sugallata támadt, hogy a Sorbonneben egy napon kifejtse a *kétféle morál* elméletét, az urak és rabszolgák, a Caesar és a közönséges emberek morálját; mely theoriát neki oly nagy bűnül rótták fel, és a mely most, mikor Németországból jön hozzánk, ifjúságunk köreiben akkora elismerést és tapsot arat.

Nietzsche igazi inspiratorai Schopenhauer és Renan voltak. De a helyett, hogy a frankfurti buddhistával,

a Nirvanában megnyugodott volna, Nietzsche a gyöngék kihasználásáig, a farkasok uralmáig jutott el. Ő pessimista a nagy többséget illetőleg, melynek az a sorsa, hogy tűrjön, de határozottan optimista az előkelőséggel, a zsákmány és élvezet emberével szemben.

Renannal való hasonlatossága meglepő: a történelemnek ugyanaz a velejében aristokratikus felfogása: „Szóval az emberiség célja nem az, hogy felvilágosodott tömegeket, hanem, hogy egyes nagy embereket teremtsen . . . Az egész civilisatio aristokraták műve.“ Ugyanaz az ábrándos remény, hogy megjön majd az idő, a mikor kialakul az emberiség kebeléből egy magasabb rendű faj:

A physiologia és a kiválasztási elv fölfedezésének nagymértvű alkalmazása egy felsőbb rendű fajnak a kialakulására vezethetne, a melynek megvolna az a joga, hogy uralkodjék, még pedig nemcsak tudásánál, hanem vérének, eszének és izmainak kiválóságánál fogva is. Ez az isteneknek, vagy a déváknek egy faja lenne, tízszer értékesebb lények, mint a milyenek mi vagyunk. És az a néhány egyén, a melyekben a nemzetek ereje összpontosulna, úgy venné hasznát az embernek, mint az ember az állatoknak.

Renan *dévá*-ja ugyanaz, a mi a Nietzsche *Übermensch*-e.

A méltatlankodásnak és felháborodásnak ugyanaz az érzése sugallta Nietzsche művét az aljas, elnyomó és mindent ellaposító demokratia ellen, mint Renan *Philosophiai párbeszédeit*, melyeket a Commune gyűjtogatásai fényénél irt, Tainenek a *Förradalom történetét* és Spencernek *Az egyén, az állam ellen* című művét. De Nietzsche tévedése abban rejlik és ezt nem hangsúlyozhatjuk eléggé, hogy nála, ellentétben Tainenel, Spencerrel és Renannal, az individualismus egyértelmű az egoismussal, az önkény jogával (a mi

nagyon is érthetővé tenné a demokratia megtorlását a kivételes emberekkel szemben), míg az erőnek egyetlen elméleti igazolása az igazság megvalósításában rejlik, a mint azt az ó-kor kifejezte a szép Herakles-mythosszal.

Nietzsche művének két nagyon különböző oldala van, a melyekkel egyszerre vonz és visszataszít. Vonzó, mert megveti a hazugságot, mert harczol a gyöngeség és a puhaság ellen, mint megannyi bűnök ellen; mert azt akarja, hogy szigorúak legyünk másokhoz és önmagunkhoz; arra törekszik, hogy az elpuhult és álmatag nemzedéket ismét visszaterelje az energiához, az erőhöz, mert nagynak és az élni érdemesnek csak azt az életet tartja, mely nemes törekvésekkel, teremtményekkel és áldozatokkal teljes; és ebben a siralmas középszerűségben, a melyben kínlódunk s a melyben Diogenes hiába gyűjtaná meg lámpását, hogy embert keressen, ő látszik egyesíteni magában a jelen szenvedésének kifejezését és a jövő megváltás mysteriumát. — Így érthető meg az a lelkesedés, melyet egyaránt gyűjt a mi felcseperedő titánjainkban, valamint a német egyetemek megvagdalt arcú diákjaiban, kik Bismarck, a vasember, a rablólovag kultuszában nevelkedtek.

De elválasztja az embert az embertől, önmagára utalja az egyént és ilyen módon szükségképen rávezeti a gögre, a kicsinylésre, hiúságra, gonoszságra, önző élvezetekre, arra az epicureismusra, arra a műkedvelő kontárságra, melylyel torkig vagyunk és azzal nyeri meg tetszését a dekadens iskolának, ő, ki halálos ellensége mindennek, a mi dekadens.

Nietzsche meg akarta írni a hősie és kegyetlen élet költeményét. Ő nem philosophus, mert kerüli a

rendszereket, a melyek szerinte a becsületesség hijján vannak. Töredékein, aphorismáin, bölcs és velős mondásain és az arczképeken keresztül, melyekből az ő műve áll, megkísérlettük gondolatainak fonalát követni, de ez a fonál nem egyszer elszakadt. Az ő változó humora kizárja és magába foglalja a könyörületet; elítéli a fájdalmat, később meg magasztalja jótékony hatását. Lélekbuvár ő, ábrándozó, aki gondolatot kelt, de ki veszélyes csúcsokra, örvények szélére visz el, s megszádit, annyira, hogy mikor végigolvastuk könyvét, keressük a lépcsőt, hogy megint leszállhassunk az életbe.

III.

A pervers philosophia.

Henri Lichtenberger adta ki az első összefoglaló tanulmányt, melyet Franciaországban Nietzschenek szenteltek.¹ Ezt a tanulmányt azután a kivonatok és gondolatok egy kis kötetével egészítette ki, a melynek rendezésére és megválasztására senkisé is volt hivatottabb. Nietzsche leghíresebb műveiből kettő, a *Jenseits von Gut und Böse* és a *Zarathustra* bevezeti összes műveinek kiadását. Így tehát a gondolkozók nemsokára Franciaországban is éppen olyan jól fogják ismerni, mint Németországban.

A jámbor lelkek e miatt nyugtalanságot érezhetnek. Nietzsche philosophiája veszedelmes hírben áll. A berlini egyetemnek egy *magántanára* erre például hozza föl egyik tanítványát, egy félénk természetű, örökösen piruló ifjút, aki csupa tisztelet volt tanárai iránt, s a ki Nietzsche olvasására tökéle-

¹ Paris, F. Alcan, 1899.

tesen megváltozott. Arczátlan, gáncsoskodó, kihívó lett s egy szép napon, látogatása alkalmával erőszakot akart követni az egyik *Frau Professorin* ellen. Szó szerint vette mesterének alapvető rendelkezését. „Semmi sem igaz, minden szabad“. („*Nichts ist wahr, alles ist erlaubt*“.)

Azt mondták erről a philosophiáról, hogy lázadást és anarchiát szít; az irodalmi dynamithoz, az intellektuális bombák szertárához hasonlították; tanítványai állítólag egy a *közromlást célzó, felforgató liga* szervezésén fáradsnak. De semmi sem új az ég alatt; és Nietzsche paradoxális eredetisége első sorban abban az ötletes és csillogó kifejezésben rejlik, melyet a pogány renaissance életfelfogásának, erkölcsstanának adott. Burkhardt, a XVI-ik századi Olaszország alapos ismerője — aki Nietzschevel egy időben tanárkodott Bázelen — avatta be őt nagy részt az Alpeseiken túli fejedelmek és művészek aristokratikus individualismusába. Machiavelli *Titus Livius*-ról írt értekezésének következő helye — melyet tudtunkkal sohasem vetettek össze Nietzschevel — csodálatosan összefoglalja *Jenseits von Gut und Böse*-ben kifejtett egész elméletét s mottója lehetne.

„Vallásunk — írja Machiavelli, rövid és velős stylusában — inkább az alázatosság és szemlélődés erényeit jutalmazza, mint a cselekvés erényeit. A legfőbb boldogságot az alázatban, a megalázkodásban, az emberi dolgok megvetésében látja, a másik ellenben (a pogány vallás) a lelki nagyságban, a testi erőben és mindazokban a jelességekben tüntette fel a legfőbb jót, melyek az embert félelmetessé teszik. Ha a mi vallásunk kíván bizonyos lelki erőt, inkább azt kívánja meg, mely a bajok elviselésére képesít,

mint azt, mely nagy tettekre késztet. A gonoszok látták, hogy olyan embereken félelem nélkül zsarnokoskodhattak, kik, hogy a mennyországba jussanak, hajlandóbbak voltak a bántalmat elviselni, mint megbosszulni“.

E néhány sor magába foglalja Nietzsche egész theóriáját, az erkölcsi *értékek értékelésének tabellájáról*, arról, mit az urak és szolgák moráljának nevez, a jó és rossz, jóság, szépség, bátorság szók eltérő, ellenkező értelméről, a szerint, hogy pogány vagy keresztyén szempontból nézzük. A — *virtù* — amint Machiavelli érti a szót, az uralkodás czéljára fordított akaraterő és ügyesség, az életrevalóbbak, az erősek, a ragadozó természetűek, a Caesar-félék joga, hogy az emberi csordát bármilyen eszközzel, akaratja ellenére, a civilisatio felé tereljék. Nietzsche Borgiában, Machiavelli fejedelmében az emberek vezetőinek fényes típusát üdvözli.

Nietzsche gondolkodása nem igen különbözik a Stendhalétól, aki oly nagy bámulója a *quattrocento* zekéinek és töreinek, valamint Bonaparténak, az emberfölötti lángeszű condottierének, akit hiven követett egész Európán keresztül.

Vautrin beszédje Rastignachoz a boldogulás művészetéről megint tiszta, hamisítatlan Nietzsche. Vautrin Benvenuto Cellini emlékirataiból veszi szövegét és szembeállítja „a jó Isten elnyűtt cipőjű szentséges társulatá“-nak erkölcsét a lelkiismeretnélküli ambiciósok moráljával, „kiknek a gerinczében erő, vérében vas van“. Nem lemondásról van szó, hanem szünet és könyörület nélküli harczról, hogy jó helyet hódítsunk magunknak e világban. Nietzsche éppen úgy magasztalja a nyersséget, kegyetlenséget, ravasz-

ságot, vakmerőséget, a harczy kedvet, mely fokozza az ember életerejét és *igen-t* mond a rosszra és bűnre.

Nietzsche ilyenformán ellentéte Tolsztojnak. Ő a küzdők morálját fejt ki, Tolsztoj pedig a beteg-ápolók és beteghordozók, a genfi kereszt morálját, a kik összeszedik a legyőzötteket, bekötözik sebeiket s a kiknek résztvevő lelke azt szeretné látni, hogy minden ember, a helyett hogy szétmarczangolná egymást, egymás karjába dőljön.

A nietzscheismus szembeszáll a keresztyénséggel és a demokrátiával, a melyek egyként hirdetik az emberi egyenlőség tanait. Ellenkezőleg, úgy Nietzsche, mint Renan és Carlyle szemében éppen az emberek közötti egyenlőtlenség a szembeszökő. A haladás nem a tömegek műve, hanem a kiváló fajké és embereké, a genieké, a herosoké, az *emberóriásoké*. A demokratia feladata és a socialismusé, mely annak virágja, mindent leszorítani a leglaposabb közepesség színvonalára, egyesíteni a gyöngéket az erősek ellen, s a tehetetlenek javára szervezni a társaságot. Nietzsche szerint túlozzuk a néposztályok szenvedéseit; saját idegeinkkel ítéljük meg. Másrészt e szenvedések fokozására törekszünk azzal a műveltséggel, melyet meg gondolatlanul adunk a nehéz munkában fáradóknak.

Az ipar haladásának valódi előmozdítói nem a proletárok, hanem a föltalálók, az ipar, a bankügy, a kereskedelem hősei, a vállalkozás, a kezdeményezés rideg és kapzsi emberei, a zsákmányleső pénzemberek.

A zsidó szellemmel szemben hol rokon-, hol ellenszenvet tanusít Nietzsche. A biblia részvétre szólít az alacsony sorsúakkal szemben s ez visszatetszik neki. De

ugyancsak a biblia a boszúálló szellemet is dicsőíti: „Szemet szemért, fogat fogért“ s a boszú része az urak moráljának, míg az evangélium az arczulütött embertől azt kívánja, hogy nyujtsa oda másik arczát is. Bámulatos a zsidók pénzszerző tehetsége, türelme és vakmerősége; nem okos dolog azoktól a népektől, melyek között laknak, hogy gyűlölségben élnek velük.

A kiváló emberfajok vezérszerepre termettek: Nietzsche a békés demokratiával szemben a háború civilizáló erejét magasztalja. Jósolja, hogy nagy harczok fognak támadni azért, hogy kié legyen a főuralom a világon s eddig nem bizonyult rossz prófétának. Nem voltunk-e csak a minap tanui, hogy az amerikai demokratia is neki vágtat a hódításnak? Végül pedig „a közel jövő európaija“, az *emberóriás*, fellázad a nép zsarnoksága ellen; a Gulliverek széttörik azokat a lánczokat, melyeknek segélyével a Liliputiak szolgaságban tartják őket.

Szertelenségein és túlzásain keresztül is felismerhető, hogy van bizonyos rokonság Nietzsche elméletei meg Kant, Spencer és Darwinéi közt. Kant a kategorikus imperativust hirdeti, nem az érdekét — mint Nietzsche akarja — hanem a lelkiismeretét. Máskülönben mégis elismeri, hogy az emberek nem engedelmeskednek a kötelesség törvényének; dicsérve elismeri az ember kaján küzdelmeinek jótékony hatását, sőt még a nagyravágyás szenvedélyének jótékony hatását is, mert nemes tulajdonságokat ébresztenek. Nietzsche éppen úgy dicsőíti a hatalom vágyát, a *Wille zur Macht*-ot. Spencer azt tartja, hogy az olyan philanthropia, mely életben tartja a nyomorékokat, a kiválasztás visszaját okozza s oda vezethetne, hogy a művelt világ szörnyszülötték kiállítása legyen. Nietzsche

szerint is szemlátomást csúnyul, elfajul Európa. Nietzsche morálja, a harez morálja, az igazi *tudományos* morál, a mint több vagy kevesebb szigorúsággal és mérséklettel levezethetjük Darwin elméletéből, a *struggle for life*-ből.

Kis adagban véve, bizonyos mérgek gyógyhatásúak lehetnek. Nietzsche filozófiája a század betegsége, a csüggesztő pessimismus és az életúntság ellenmérge gyanánt kínálkozik.

Nem par excellence az energia tanára-e, midőn azt rendeli: „*Kelj fel minden reggel erősebb akarattal, mint lefeküdtél!*“? Hogy megálljuk helyünket a világgal szemben, ismernünk kell: Szeressük tehát a való életet, rút oldalait, kellemetlen illatát, bajait, zaját, mindennemű zavarát és hagyjunk fel az örökké csálódott idealisták nevetséges viselkedésével. Tartózkodjunk a lágy nyöszörgéstől, rejtjük el fájdalmainkat, kerüljük a szánalmat, mint a gyalázatot, magunkkal szemben legyünk kemények, mint a gyémánt és mások előtt játszék ajkunk körül az isteni vidámság mosolya.

A számító fiatalság, mely „boldogulni akar“, ha megszakad is bele, Nietzscheben találja meg vágyainak és álmainak tökéletes kifejezését. A század betegségének egy másik oldalát is mutatja: a baj csak helyet cserélt és másutt ütött ki. A Werther és René lehangoltságát követte a Julien Sorel és a Rastignacok őrjöngése. Számos *álemberóriás* leendő Bonapartenak, Talleyrandnak tartja magát, és azt hiszi, hogy neki minden szabad. De a mi polgári társadalmunkban a közönséges morál megvetése avval fenyegeti az akarat eme hőseit, hogy a rendőrbíróság vagy pedig az esküdtszék elé kerülnek.

Nietzsche megtagadja e sületlen tanítványait; külön-

ben semmiféle tanítványról sem akar hallani. Tanítványokat nevelni, annyi mint bizonyos nyájhoz tartozni. Semmiféle magasabb philosophia át nem ruházható másra. Mindenkinnek saját dolga, hogy a világegyetemet saját szemlélete, saját tapasztalata szerint értelmezze. *A világ az én képzetem*, azaz az én szellemi mivoltom, az én idegrendszerem.

Nietzsche philosophiája inkább tükrözteti vissza fantáziáját, mint jellemét. Élete egy tudós élete, majd egy bolyongó és beteges dilettánsé, mely mindig távol maradt a tettek mezejétől. Mint költő és zenész, ki rajongott a harmonikus formákért, nem volt máshoz tehetsége, csak a merengéshez. Klasszikusaink szép prózáját, előkelőségét, aristokratikus finomságát mindenek fölött bámulta. A póriasság, a durvaság kimondhatatlanul bántották. Legkevésbé sem volt sérthetetlen; sőt nagyon érzékeny lelkű, de erkölcsi ereje ugyanakkora, mint képessége a szenvedésre. Szíve vérzett, midőn Wagnerrel szakított. A nőkről nyersen szólt. A tudós nőknél — mondá — valami physiologiai fogyatkozást kell gyanítanunk: az emancipált nő saját rovására megsérti az örök nőiséget. A nő a harczos felüdítésére van teremtvé és hogy szép gyermekeket szüljön neki.

Nietzsche szerette volna megismerni a szerelmi szenvedélyt. Megvetette a közönséges, érzéki szerelmet; nőtlen életet élt és beérte néhány kiváló nő nemes és gyöngéd barátságával.

Örültségben halt meg. Az emberek kapcsolatot kerestek örültsége és gögös, magános philosophiája között. Ez a kapcsolat nála sokkal kevésbé látható, mint Rousseaunál, akinek bizonyos könyvei az elmebetegségek diagnostikájában segítségünkre lehetnek.

Ugyanabban a pillanatban még levelezésben voltunk Nietzschevel, mikor a szerencsétlenség rászakadt.

Nagy bámulatunkra egyik reggel egy, a Hohenzollernekhez intézett kiáltványát kaptuk, avval a kérelemmel, hogy azt a *Journal des Débats*-ban közöljük. Másnap új levél érkezett, a melyben bizalmasan közli velünk, hogy ő a valóságos Krisztus, a keresztre feszített Krisztus.¹ Megújítjuk e személyes emléket, mert érdekes megállapítani, hogy milyen különös alakot öltött Nietzschenél az üldözési és a nagyzási hóbort. A szerencsétlen nem Zoroaster megtestesülésének képzelte magát, hanem a golgothai Krisztusnak, a rabszolgák amaz istenének, aki ellen átkait szórta. Ez talán nem volt más, mint visszatérés gyermekkori hitéhez: Az immoralista² Nietzsche lelkesznek volt a fia.

IV.

Nietzsche socialista akarata ellenére.

Jelenleg nincs író, akit többet fejtegetnének, mint Nietzschet. Már nem elfogultságról, nem változó divatról van szó. Komolyan beszélhetünk nietzschei befolyásról, nietzschei mozgalomról. Figyelemre méltó, hogy ez a befolyás a legkülönbözőbb irányokban mutatkozik. *Ultra* conservatívek, anarchisták, sőt még rablógyilkosok is hivatkoznak Nietzscherre. S vajjon nem magasztalta-e e sokakat megzavaró elme vesze-

¹ Kevéssel ezután 1889. január 19-én barátja Overbeck tanár Bázélból tudosított bennünket, hogy tébolydába vitték.

² Lásd A. Fouillé szép könyvét: *Nietzsche et l'immoralisme*. Paris, F. Alcan, 1902.

delmes formuláinak egyikében a bűnöst, mint valami teremtet? Nem rég olvastuk egy lipcsei tanuló pörét, aki leszurta menyasszonyát, miután Nietzschetől tanult energiát. Nietzsche műveiben sok mecklenburgi báró leli gyönyörűségét, a kinek különben egyetlen olvasmánya a „*Kreuzzeitung*“ és a *góthai almanach*. S csodálkozhatunk-e ezen? Ki az, ki Nietzschenél jobban dicsőítette az aristokratikus elvet, a nemesek parancsoló jogát, a harczias gőgöt és a hódító tüzet? S a mi a socialistákat illeti — miután becsmérelték Nietzschet — a magukénak követelik, mert nem tűrhetik, hogy bármely nagy elme tanaiknak ellentmondjon. Hegel philosophiáját a század első felében a porosz monarchia oszlopának tekintették; majd néhány tanítványa, a hegeli iskola bal szárnyáról, a forradalmi socialismus igazolását fedezte föl benne. Ma éppenúgy egy nietzschei bal szárnyat látunk kialakulni. Gystrow kapcsolatba hozza Nietzsche gondolkodását a socialistákéval. Jaurès ugyancsak bámulatba ejtette a genfiakat, mikor kijelentette előttük, hogy Nietzsche herosa, *emberóriása* nem más, mint a proletariatus. De Roberty¹ egy, Nietzsche socialogiájáról irt érdekes tanulmányában elmés érvekkel körülbelül ugyanezt vitatja.

Nietzsche ragyogó és szakadozott iratai, csillogó aphorismái, szeszélyes és meglepő stylusa, kétségkívül nem mutatnak semmiféle logikai kapcsolatot. Ebben Montaignere, Pascal *Gondolatai*-ra, La Rochefoucauldra emlékeztet. Véleménye sokszor változott: máglyára ítélte azt, mit előbb imádott, mint például Wag-

¹ F. Nietzsche; *Contribution à l'histoire des idées philosophiques et sociales à la fin du dix-neuvième siècle*; Paris, F. Alcan, 1902.

nert. Utolsó művei mégis nagyon megállapodott világ-felfogást tükröztetnek, melyet Vaihinger hallei egyetemi tanár fejt ki, a legjobb tanulmányok egyikében, mely Nietzsche-ről megjelent.¹ Nietzsche a socialismustól egy pillanatig sem volt megmértelyezve. Felfogása épen az ellenkező véglet körül jár.

Valóban, ő antipessimista, nemcsak a jövőre, hanem a jelenre nézve is, olyan értelemben, hogy korántsem kesereg a bajok, szenvedések és szolgaság miatt, melyek az emberi társadalomban uralkodnak, hanem azt akarja, hogy asszonyos panaszok helyett, nyugodt derűtséggel és örömmel fogadjuk a rosszat, mint tette serkentőt. Nem képzei s még kevésbbé óhajtja az emberiséget minden bajtól mentnek.

Mindenekfölött vallás- és keresztyénellenes; esküdt ellensége a bűnösség, a lemondás, az önsanyargatás eszméjének, a felebaráti szeretetnek. Ez az egyetlen pont, melyben a socialismussal találkozik. De éppen úgy visszautasít minden társadalmi erkölcsöt, legalább a kiválóbbakat illetőleg. A sociális morállal szembe állítja az egyén morálját, a habozást és lelki furdálást nem ismerő akaraterősökét, a kik csak az uralmat, a hatalmat tartják szem előtt. Ez az *urak* és *szolgák* moráljának antithesise.

Ezenkívül tökéletesen antisocialista; fellázad minden bilincs, minden akadály ellen, mely az egyén szabadságát korlátozza. Szerinte az erősnek jogában van, hogy a gyöngéket czéljaira felhasználja. A törvénynek ellensége. A nagy egyéniségek csak korlátlan szabadságban teremnek. Antisocialismusa egészen

¹ Ez a tanulmány a *Histoire de la philosophie* című könyvnek egy fejezete, mely a nemzetközi congressus könyvtárában jelent meg, 1900-ban; Paris. Armand Colin.

az anarchismusig ragadja. De Nietzsche anarchismusának semmiféle egyenlősítő és demokratikus czélzata nincsen. Nietzsche *kormányzati anarchista*, Bonaparte és minden igazi zsarnok módjára, kik magukra nézve semmiféle törvényt el nem ismernek, de a kik saját törvényeiket rászabják a tömegre, az ágyútöltelékre, a *Viel zu Vielen*-re, a mint őket nevezi. És a mint kikaczagja az emberi jogokat, éppúgy gúnyolja az *asszony jogát*. Ismeretes megvető aphorismája: „Asszonyok közé méssz? Akkor ne feledd a korbácsot!”

Nietzsche örültségéből következtetéseket vontak elméletei ellen. De az elmeháborodás, mely annyira jellemző Rousseaunál, ezt a sophistát nem akadályozta meg abban, hogy óriási befolyást gyakoroljon. Nietzsche örültsége hirtelen tört ki, az erő és háború dicsőítését illetőleg, pedig mennyi őst fedezhetnők fel, mint: Callicles Plátónál, Heraklitos, a Cynikusok, Machiavelli, Hobbes és a mi századunkban Stirner és az én kultusza, Carlyle és a heros imádata, Darwin és az életküzdelem, Spencer és az állam ellen lázadó egyén.

De nem tekintve ez annyira jellemző általános irányt, vannak nyilatkozataink Nietzschetől, melyek egyenesen a socialismus ellen szólnak.¹ Nietzsche szerint az őszinte socialisták, ez örökké elégedetlenkedők, valami különösen ellenszenves természettel vannak megverve. Epés, komor, gyarló, sokat okoskodó emberek. Mindenképen azon vannak, hogy még azt a kevés örömet is megszorítsák, a mi ezen a világon van. Túlozzák az alsóbb néposztály szenvedéseit. A nélkülözés és a szenvedés együtt nőnek az egyéni műveltséggel. A legműveletlenebbek e tekin-

¹ Neue Zeit, 1897, január 20.

tetben a legérzékletlenebbek. Helyzetüknek javítása annyi, mint a szenvedésre való képességet fokozni. Ez az ártalmas propaganda millióknak veszi el a békéjét. A tömeg elégedettsége csak a hagyományos élet, a megállapodott erkölcsök, a vágyak mérséklése mellett lehetséges. A socialisták mindazokkal a hatalmakkal szövethetnek, melyek lerombolják a türhető élet eme föltételeit.

A mai társadalomban sok aljas és kemény munkát kell végezni, bármibe kerüljön is; kell tehát tartanunk oly munkásokat, a kik magukat e hálátlan munkának alávetik, a míg nem sikerül mindenütt gépet alkalmazni. Olyan embereknek szabad választási jogot adni, a kiket ennyire függő helyzetben kell tartanunk, — esztelen ellentmondás. Vagy hozassanak nécert és kilit azoknak az elengedhetetlen szükségleteknek ellátására, melyek alól az európai munkások kivonják magukat.

A socialisták végre tagadják az ősi, elkerülhetetlen egyenlőtlenséget, mely az emberek közt uralkodik, még a legelemibbet is, mely megkülönbözteti a jókat és a rosszakat, az okosakat és az ostobákat. Nem tudják, hogy a czölöpépítés korára kellene visszatérnünk, hogy megtaláljuk az egyenlőséget. Mennél műveltebbek lesznek az emberek, annál nagyobb különbségek támadnak köztük, rangjuk szerint is. A jelenben ártalmas socialismus tehát oly ábrándos czélokat kerget, melyek a jövőben sem lesznek megvalósíthatók.

De bár ilyen világosan szólnak e szövegek, a socialisták, a kik Nietzscheben azelőtt nem láttak mást, mint a nagy vagyont, a Rothschild, korunk e valódi emberóriásának, a Caesar utódjának philosophusát, azét, a kinek minden szabad, — ugyanazok a socialisták

most erőnek erejével besorakoztatják az ő vörös zászlójuk alá.

De Roberty szerint hallatlan túlzás Nietzscheben a szertelen *struggle for life* kiméletlen védőjét, a nyers erő otromba bámulóját látni. Nietzsche azt állítja, hogy az élet harca ellenkezőleg folyik le, mint a hogy Darwin kívánta, mint a hogy vele együtt mi is kívánhatnók, mert a történet folyamában a gyengék számuknál fogva előbb-utóbb mindig az erők fölé kerülnek.

De Roberty szintén nem kívánja, hogy szó szerint vegyük Nietzsche nagy szavait a nép ellen, vagy pedig nagyhangú szónoklatait a kérlelhetetlen kegyetlenség érdekében. „Az, a mit Nietzsche *szigorúság*-nak nevez, nem más, mint egy neme a felsőbb *könyörületnek*.“ (Nem szellemes és finom kiforgatás ez?) Nietzsche nem akar a szerencsétlenül könnyíteni, mert nincs hozzá módja. Mire vezethet a tehetetlenek részvéte? Csak egy kis gyöngeséget kíván a túlérőseknek; — a nagyon is gyöngéknek több akaraterőt; — a gonoszaknak jóságot; — a nagyon is jóknak egy kis gonoszságot. Túleröltetett és túlfinom környezetben a jóság nem más, mint hysterikus gyöngeség. Igaz, hogy Zarathustra azt tanítja, hogy szeressük a képzelgőket, a gonoszakat, de ez csak annak a nagy szeretetnek megnyilatkozása, melyet a philosophus a teljes valóság, az igazság minden formája, minden jelensége iránt érzett. Nietzsche eszményképe a régi római. De nem láttuk-e a nagy jakobinusok republikánus iskolájában föléledni az antik erényeket?

„Egy német bírálója — végezi szavait de Roberty — már előttünk fejtegette, látszólag paradox módon, azt az állítást, hogy Nietzsche őszinte socialista, igazi de-

mokrata volt. Valóban, azt kívánta, hogy mindenkit, minden egyes embert emeljünk fel az arisztokraták sorába. És ugyanezt a czélt követjük mi is. Ha előzőleg a vagyon általános egyenlősítésén fáradsunk, ez azért történik, hogy az összes reális egyenlőtlenségek módját találjanak a létesülésre, hogy az anyagi és cynikus akadályon, a pénzen győzedelmeskedjenek, mely végső elemzésben lehetetlenné teszi a szabadság és igazság eljövételét az emberek között. Nietzsche tehát közölünk való volt. Csakhogy de Roberty megelégedik arról, hogy a specifikus socialismusban, a munkás-socialismusban van egy törekvés a merő egyenlősítés felé, a melynek „nagy Babeuf-ünk” — a hogy őt Jaurès nevezi, — adott kifejezést és a melynek a reális egyenlőtlenségek éppen olyan gyűlöletesek, mint a gazdasági egyenlőtlenség, — ha nem még gyűlöletesebbek.

Mindaz, a mit megengedhetünk de Robertynek, a következőkre szorítkozik. Bizonyos, hogy a Nietzsche emberóriás-ának, az *Übermensch*-nek különböző értelme van, ha a multa, vagy ha a jövőre vonatkoztatjuk. A multban Nietzsche csak az egyéneket, a nagy embereket, a zárt élitet bámulja, mint a XVII. és XVIII. század annyira elszigetelt, művelt és gögös francia arisztokrátiáját. A jövőben kevesebbet törődik az egyénnel, mint a fajjal, kevesebbet a nagy emberekkel, mint a nagy emberiséggel. Zarathustra az emberiségnek egy új fajtát jósolja, a mely teljesen újjászületett, mely egységének és nemességének tudatában van.

Ez egy értelmű azzal, hogy az egyéni fölemelkedések számosabbak lesznek. Ha az általános niveau magasabb, nagyobb számmal fognak támadni a kiváló emberek. De Nietzsche éppen nem gondol általános

aristokratiára, — mi magában is ellentmondás, — holmi a pandemokratiából felbukó panaristokratiára, a mi végső elemzésben nem vezethetne másra, mint egy bourgeois gentilhomme-okból álló emberiségre, mitől Isten mentsen!

A de Robertytől vitatott tétel az éleselméjűség mintája. Mégis hiába vetköztetjük ki Nietzsche gondolatát paradoxális szertelenségéből, mindig megtaláljuk benne a javíthatatlan antisocialistát.

A socialismus abban áll, hogy az egyes embert alárendeljük a társadalomnak; a socialismus elébe teszi az összességet az egyének kívánságainak; a socialismus elnyomja az egyént a közösség javára; a socialismus a jövőben a létért folytatott nehéz küzdelmet, mely minden férfias erénynek éltetője, a szociális békével pótolja; a socialismus megóvjá a gyöngeket az erők felsőbbbségétől. Nietzsche kikel a törekvések ellen. Korunk — mondja Riehl, — collectivista szellemű és socialista feladatai mellett néha megfeledezett az egyéniség fundamentális értékére gondolni. Nietzsche meglepő módon állítja korunk szeme elé a meggondolatlan egyenlősítés veszedelmét, mely az emberiséget elsatnyulással fenyegeti.

Nietzsche iratai meghúzzák a vészharangot az egyenlősítő demokratia, a socialismus, a burokrácia, az állami mindenhatóság egyre veszélyesebb áradata ellen. Hanyatlásba rohanunk, ha a tömeget tesszük vezérré. Mint Jean-Jacques, Nietzsche is a természet-hez való visszatérést hirdeti, de többé nem a civilizatio ellen, hanem annak védelmére.

És mindezeket a veszedelmeket, — melyekre Nietzsche megvető gestussal figyelmezteti a mi elpuhult és elpetyhüdt régi világunkat, — földünk leg-

ifjabb, legvállalkozóbb és legvakmerőbb népe teljesen fölismerte és igyekszik elhárítani őket. Az Egyesült-Államok megakadályozzák a betegek bevándorlását. Az Unió némely állama nem várta meg dr. Cazalis óvó intését, hogy megtiltsa a beteg egyének házasságát. Andrew Carnegie, a milliárdos amerikai, sajnálja a betegek és gyógyíthatatlanok eltartására pazarolt milliókat és emberbaráti alapítványaival csakis az életrevaló és vagyontalan fiatal embereknek nyújt segédkezet. Roosevel, az Egyesült-Államok elnöke, a kinek kalandos életében bizonyosan nem volt ideje Nietzsche iratain tépelődni, kérve-kéri népét, hogy eszményképeül Nietzsche valóságos *Übermensch*-jét válassza, — a *harczost*, — hogy hódító néppé, prédaszerző fajjá legyen és ebben csak visszhangja az ifjú Amerikának.

TOLSZTOJ.

A jóság vallása.

Mindenki olvasta a *Feltámadás*-t, még azok is, a kik már unják a regényeket, sőt azok leginkább. Ez a könyv egy 70. évében geniusának teljességét elért író műve.

A *Feltámadás*-ban elszórtan megtaláljuk azokat az érzelmeket és eszméket, melyek Tolsztoj életének második felében rajta elhatalmasodtak, midőn kereste a helyes utat. Ez érzelmeket és eszméket rövidebb értekezéseiben és a népnek írt elbeszéléseiben már kifejtette volt. Azt hitte, hogy nagyobb irodalmi művet többé nem ír, s ez önmagával szemben elkövetett hűtlenségnek köszönhetjük ezt a remekművet, mely egész philosophiáját, jobban mondva egész hitvallását magában foglalja; mivel az a felfogás, melyet magának a világról és az életről alkotott, érzékeny lelkiismeretből támadt.

Éppen úgy, mint Saint-Simon, Tolsztoj is végig élte a társadalom minden osztályának életét. Főúri család fia és csillogó katonatiszt volt, a ki Krimióban harczolt; később a béke tétlenségében világi szórakozásra és játékra adta magát; utazgatott, gazdag földbirtokos, iskolamester, cipész és földműves volt, „világfi, majd asketa, skeptikus és hívő“, a ki sympathiából megsokszorozította a lelkét. Az emberek meg-

ismerése, a mely bennünket önzökké és érzéketlenekké tesz, őt jóságra és részvétre indította.

Első műve, a *Háború és béke* egy egész népnek életét rajzolja, azokban a válságos mozzanatokban, a melyekben nemzeti jelleme megnyilatkozik. Elvezet bennünket a háború, politika és diplomatia kulisszái mögé s megmutatja, hogy mind e herosok csak olyan emberek, mint a többiek. Már itt kezdi az emberi dolgokat a halál szempontjából látni. *Karenina Anna*-ban, mely az előkelő osztályok léhaságának, romlottságának rajza, nagyon is világosan mutatkozik az erkölcsjavító irányzat.

Ötvenedik éve körül, miután visszatért az egyházhoz, a tisztára rituális vallásos cselekedetek folytán támadt nagy lelki csüggedés hatása alatt, Tolsztoj Bondareff öreg parasztnak egy kéziratát olvasva — mely egyszerűen a biblia elemi tanításait újitja meg, — az orosz sectarismus hatása alá kerül. Maga is ír a nép nevelésére szentelt könyveket, a melyekben kutatja az élet értelmét és azt a czélt, melyet törekvéseink elé ki kell tűznünk: *A boldogság kereséséről, Mitévők legyünk? Hitvallásom* stb. Kétségtelenül találunk bennük némi ingadozást, logikai következetlenségeket. Ő maga is elítélte olykor előbbi gondolatait. De mint megannyi hitcikkelyt, fenntartotta a *Feltámadás* utolsó lapjaiban foglalt parancsolatokat.

Ezeket a parancsolatokat az evangelium sugallja. De Tolsztoj neo-christianismusa istenkáromlásnak tűnhetik fel, ha a keresztyén orthodoxia álláspontjára helyezkedünk. Valóban, ő mellőzi a hivatalos keresztyénségnek theologiai dogmáit, az eredendő bűnt, a megváltást és a halhatatlanságot. A jövő életbe vetett reményt gyöngeségnek és gyávaságnak tartja;

ellenkezőleg, érzelmeinkkel ennek az életnek a körére kell szorítkoznunk, mely keserű szenvedésekből és kimondhatatlan örömeiből áll. Krisztus istenségét épp oly kevésbé tartja fontosnak, mint azt a kérdést, vajjon az evangéliumi igazságok kinyilatkoztatáson alapszanak-e vagy nem. A felebaráti szeretet kötelessége, — mely tanításának alapja, — s az a kötelesség, hogy a gonoszság ellen ne védekezzünk, kétségtelen bizonyossággal ragyognak szemében. Ez örök igazságokat a saját szívében fölfedezte volna még akkor is, ha a keresztyénség sohasem létezett volna. Tehát teljesen közömbös, hogy az evangélium, az igazságnak forrása, isteni kinyilatkoztatás-e, vagy emberek műve? Tolsztoj keresztyénsége a buddhista pantheismushoz közeledik.¹

Erkölcstana tisztán evangéliumi. Ne használj erőszakot a rossz ellen! Ha valaki megüti egyik arcodat, tartsd oda a másikat is. Kenyeredet homlokod verejtekével keresd, azaz csak kezed munkájának gyümölcsével élj. Hogy e parancsolathoz alkalmazkodjék, parasztzubonyt öltött. A nő csak fájdalommal szülheti meg gyermekét. Igazi hivatása — épp úgy, mint a férfié, kivel egyenlő — a család, az erkölcsi tisztaság ápolása.

A szerelem felfogása Tolsztoj sociális philosophiájának lényeges része. *Karenina Anná*-ban a házasságtörés nyomorúságait, hazudozásait, és büntetését rajzolja. A *Kreutzer-szonátá*-ban magát a szerelmet itéli el a házasságban, a hitvesi szerelemnek azt a fajtáját, melyet franczia regényíróink annyi kedvtelés-

¹ G. Dumas, Tolstoï et la Philosophie de l'amour. Paris, Hachette, 1893.

sel rajzolnak, az éj titkait tárva a világ elé, Gustave Droz *Monsieur, Madame et Bébé-jétől*, (mely könyvnek a kiadások sikerét illetőleg nem volt párja, Lasserre *Notre-Dame de Lourdes-ját* kivéve), egészen de Porto-Riche *Amoureuse-jéig* és a Maurice Donnay-féle buja szerelmesekig. Tolsztoj megütközik az érzéki szerelem mélységesen önző voltán. Szerelemből házasodni annyi, mint semmit sem szeretni, csupán önmagát. Ezek a házasságok csakugyan a legégbe kiáltóbb meghasonlásban szoktak végződni. Kivéve azokat a ritka perczeket, mikor az ösztön vad ölelésben egymáshoz kergeti őket, férj és feleség, ha érzéki lázuk egyszer csillapodott, egymás jelenlétében is „oly távol érzik magukat egymástól, mint ég és föld“. Émile Montégut szokott szellemes eredetiségével úgy véli, hogy a *Kreutzer-szonáta* a legnagyobb igazságot foglalja magában, azt az igazságot, melybe sohasem hatolhatunk elég mélyen. Tolsztoj — szerinte — azt az illusiót igyekszik szétosztatni, hogy az a gyönyör, melyet egy férfi és egy nő együtt érezhetnek egy negyed órán át, örökké tartson; ez illúciónak áldozatai megszámlálhatatlanok.

A *Feltámadás* ismét lelkiismereti kérdés, mely a szerelemmel van kapcsolatban: egy fiatal herczeg elcsábít egy szolgáló leányt, a minek messzeható következményei vannak. Tolsztoj a prostitúcióval és a bűnnel foglalkozik benne, éppen nem elvont módon, hanem szellemidéző művész módjára, szinte azt mondhatnók, mint a kinek látomásai vannak. Szorosan csatlakozik a nyugati romanticismushoz és a realismushoz, de túlszárnyalja lélektani bonczolgatásainak gyöngédségével és finomságával. A Victor Hugo-szerű ellentétek, melyek hatalmasak, mint a Mont-Blanc, nála a legfinomabb

és a legtünékenyebb árnyalatoktól színesek. Maszlovája, ki első botlása folytán — melyért mást terhel a felelősség — egy rosszhirű házba került, az erkölcsi felelősség legkinzóbb kérdését veti fel és egyúttal megigéz kissé kancsal tekintetével; s csak Henri Monnier Méliejével, *Une nuit dans un bouge* (Egy éj a lebújban), Goncourt *La fille Élisa*-jával, Guy de Maupassant *Boule de Suif*-jével (Gömböcz) kell összehasonlitanunk, hogy tisztán lássuk, mekkora az elmentét. Tolsztoj különben nem tesz mást, minthogy újra fölveti a társadalmi értékek felforgatását tárgyaló romantikus és forradalmi kérdést. Nem éri be avval, hogy még a legzüllöttebb természetekben is felmutat oly vonásokat, melyek megnemesítik, nem elégszik meg avval, hogy eszünkbe juttassa, hogy az igazi jószág, az odaadás és az áldozatkészség szelleme mennyire nem függnék a rangtól és hogy a társadalmi megkülönböztetések épenséggel nem felelnek meg a jellem igazi nemességének. Azt akarja bebizonyítani, hogy a társadalom alsóbb rétegei az igazán előkelők. Csudálatos művészettel igyekszik ezt a hitet bennünk fölkelteni. De az ő rajzai, melyek talán híven festik az egyes esetet, az egyetemességre nézve csalókák. Azok a bűnök, ferdeségek és cselszövések, melyekkel Tolsztoj oly pazarul halmozza el a magasabb köröket, valójában minden osztályban föllelhetők. A magasabb körök kétségtelenül felületeseknek, izlésteleneknek és együgyűeknek látszanak, minden nemesség és nagyság nélkül. De hacsak nem egészen kivételesek az orosz parasztok, — Henri Monnier-val és Balzac-kal azt tartjuk, hogy azok is csak olyanok, mint a többi ország parasztjai: lopnak, mint a szarka, ragadoznak, mint a keselyű és hazugok, mint a Talleyrandok. A proletár-osztá-

lyok pedig, mint osztályok — az egyéni kivételeket leszámítva — alig mulják fölül a paraszt erkölcsök színvonalát, bármennyire enyhítő körülményeknek tekintsük is tudatlanságukat, keserves munkájukat és szegénységüket.

Tolsztoj ugyanazokra a következtetésekre jut, mint Kropotkin herczeg. Mint ez, ő is a hadseregek, a határok, a hazaszeretet, a törvényszékek, a halálbüntetés és minden kényszereszköz eltörlését praedikálja, de avval a különbséggel, hogy ő az erkölcsök szelídülésére appellál, Kropotkin pedig a forradalomra. Nem sejti sem az egyik, sem a másik, hogy az anarchikus és védtelen társadalom még sokkal nagyobb bajokat idézne fel, mint a milyenek a mostaniak. Az emberek nagy része százszorta jobban szeret lopni és fosztogatni, mint dolgozni, és az ő példájukat gyorsan követné a hullámzó tömeg.

Tolsztoj még Kropotkinon is túltesz, mivel nemcsak társadalmi berendezésünket, a vagyont, a pénzt, a korlátozási és büntető jogot ítéli el, hanem az egész civilisatiót. Vádat emel a tudomány, a haladás ellen, mint lényegükben erkölcsrontók ellen. A mint ez a fényes világfi a legkérlelhetetlenebb bírónak szegődött a nagyvilági élet ellen, éppen úgy mondja e nagy művész a legszigorúbb és legmerészebb ítéletet a jelenkori művészetről, a romlottság, a hanyatlás művészetéről. Sorra ledönti a bálványokat, a Kiplingeket, a Wagnereket, a felcizcomázott nők és kopaszfejű öreg urak esztelen gyönyörűségeit. Ha elnézőnek mutatkozik Maupassant-nal szemben, azért teszi, mert utolsó műveiben a feltámadás, a szív megújhodásának jeleit látja derengeni. Szóval kevés szeretetet érez a fennálló vallások pharisaeismusa iránt.

Mint Rousseau, ő is azt prédikálja, hogy térjünk vissza a természethez, a földművelő élet nyers egyszerűségéhez. Bonalddal a nagy városoknak s örökös orgiájuknak megsemmisítését követeli. Ezek a társadalmi reformatorok észreveszik, hogy oly társadalmak, mint a londoni és párisi, — a maguk fatális évi átlagszámával, prostitutiót és bűneseteket illetőleg — mennyire akadályozzák reményeiket. De hát, a civilisatio egész menete kedvez a nagy városok fejlődésének. Látjuk, hogy a realista Tolsztoj egyúttal milyen ábrándozó.

A keresztyénség tiszta lényege sohasem tudott urrá lenni a társadalmon, noha nagy volt a pokoltól való félelem s az egyház a világi hatalommal sok századon át rendelkezett; gyakorlatilag csak a szerzetes-rendekben valósult meg. Éppen úgy Tolsztoj eszméi is behatóbban csak azokban a kevéstagú sectákban valósíthatók meg, melyek arra vannak hivatva, hogy a mi társadalmunkban azt a szerepet játsszák, mint a genfi kereszt a harcztéren, hogy jámbor kegyességgel fölszedjék az élet sebesültjeit, bármely nemzethez, bármely osztályhoz tartozzanak is, nem ismerve más hazát, más vallást, mint az inségét és a szerencsétlenségét.

Tolsztoj tanainak szigorú követése, éppen úgy mint a keresztyénségé, cölibatusra vezet. Tolsztoj, mint férj, családapa és földbirtokos, fatális ellentmondásokba keveredik. Meggyőződésének őszinteségét senki sem vonhatja kétségbe: minden során érzik az emberszeretet édessége. A ki csak közeledik hozzá, megérzi valóban angyali jóságának varázsát.

Viselkedése egyszerű, öltözete parasztos, zsebében soha tizenöt kopejkánál több nincsen s nem fér hozzá

kétség, hogy ha magára volna, épp úgy átadná birtokait parasztjainak, mint Nechludof. Csakhogy ő csalódos ember, sok a gyermeke, nagy a háztartása; a vendég csodálkozva látja őt a muzsik zubbonyában asztalánál ülni, a mint két fekete kabátos lakáj kiszolgálja, kik mindig a háta mögött állnak.¹ Birtokait fiai kormányozzák. Irodalmi vagyonát Tolsztoj grófnő kezeli s ez épen nem *sinecura*. Tolsztoj tana, mely öntudatlan visszahatás az egyre nyomasztóbb autokratikus kormányrendszer ellen, egyébként maga a socialismus tagadása.

Ha Tolsztoj a modern társadalom pessimistikus elítélésében teljesen egyetért is a legszélsőbb forradalmárokkal, ha a jelenen épp úgy gúnyolódik és megbotránkozik, mint ők, — a jövőt illetőleg a socialista iskolák leghatározottabb ellenzői közé tartozik; az ő anarchismusa rendszerüknek feltétlen tagadása. Az ő szempontjából az a legbolondabb idea, mely rendeletekkel akarja az embereket emancipálni, hivatalnokokkal akarja megjavítani. Ennek nem lehet más eredménye, mint az igazságtalanság és ostobaság más formája. Senki sem tüntette fel jobban azt az alapgondolatot, hogy semmiféle társadalmi reform nem lehet más, mint csupán csak morális reform; hogy nem eszközölhető kényszer útján, hogy annak magukból az egyéni lelkiismeret mélyeiből kell fakadnia. Végső elemzésben mindent az egyénre vezet vissza.

Individualismusa semmiben sem marad a Stirneré mögött. Hallgasson mindenki a saját lelkiismeretére és csak ennek engedelmeskedjék. Legyen mindenki

¹ Lásd Gide czikkét Tolsztoj sociális eszméiről: *Revue du christianisme pratique*, 1891. szept. 15.

saját magának törvénye és prófétája. Arra a kérdésre, mi értelme van az életnek, keresse a választ mindenki tisztára önmagában, minden hagyomány és tekintély, minden közvélemény és kényszer ellenére. De az oly természetnél, mint a milyen Tolsztoj, az individualismus, a helyett, hogy a Stirner egotizmusához, a Nietzsche aristokratikus „kegyetlenségé”-hez vezetne, mély könyörületre és lemondásra vezet. Az Én azt követeli az egyéntől, hogy áldozza fel Énjét és csupán embertársainak éljen.

Tolsztoj mindazonáltal sokkal kitünőbb psychologus, sokkal több finomsággal, szigorral és iróniával elemezte saját magát, hogy az Énnek e gyarlóságáról, bizonytalanságáról és ingatagságáról számot ne adjon magának. Az élet értelme különbözőképpen nyilatkozik meg előttünk más-más korban, sőt néha még más-más napon is. És azt a rövid és tömör evangeliumot, melyet nekünk a *Feltámadás* végén nyújt, — ha ugyan jól értettük — mérsékli ez a fölötte megdöbbenő gondolat: *„Az ember semmire se kösse magát esküvel, mivel sem magának nem ura, sem semmi másnak“.*

RUSKIN.

A szépség vallása.¹

I.

De La Sizeranne *Ruskin és a szépség vallása* czímen oly könyvet bocsátott közre, mely mindazokban a gyöngéd, finom keztyűs kezekben található, melyeket Renan annyira szeretett. Régebben Filon mulattatta a *Journal des Débats* olvasóit Ruskinnel, az izlés reformátorával.² Mi most Ruskinnel, a társadalmi újtóval foglalkozunk, s e munkában segítségünkre lesz Métin³ jeles *Histoire du socialisme en Angleterre* czimű műve, a mely kitűnően tájékoztat bennünket tárgyunk külső körülményei felől.

Angolországot az individualismus, a *laissez faire*, az állami beavatkozástól való irtózás classikus földjének tartják. Chevrillon Sidney Smith életrajzában mesteri kézzel vázolta az angol nyárspolgár tökéletes typusát, ama régi divatúét, mely a XVIII. század philosophiájának olyan hű kifejezője. Ez a megelégedett *whig*, a *self-help* embere, a positiv szellem, a mely csupán a tényekkel törődik; mely megveti a művészetet, a költészetet, a határozatlan sentimentalismust és az álta-

¹ *Ruskin et la Religion de la Beauté*, par Robert de La Sizeranne; Paris, Hachette 1897.

² Édition rose du 11 avril 1893.

³ Paris, F. Alcan, 1897.

lános eszméket. Életfelfogása, — némi torzítással, — így foglalható össze: az embernek az a kötelessége, hogy boldog legyen; a boldogság a guineák számával növekszik; a vallás képessé teszi az embert, hogy sok guineát szerezzen ezen a világon és örök üdvöt a másikon. Az állam a polgároknak kölcsönös biztosító intézete, melyben egymásnak biztosítják szabadságukat és birtokukat; az állam betölti hivatását, ha a roast-beef és a krumpli olcsó.

A liberálisokat, a kik szintén e véleményekben osztottak, nyugalmukban zavarta a munkásosztályoknak izgalma, melyeket a Chartismus idejében (1834—1848) számtalan sociális zavargás követett, a nagy ipar föllendülése által okozott óriási válság folytán.

Ezek a zavarok oly természetűek voltak, hogy a politikusok és az emberbarátok figyelmét a munkásosztályok sorsára irányozták. Új szellem hatja át Dickens és Disraeli regényeit; Stuart Mill nemzetgazdasági művében elfordul attól, a mit Sidney Webb „a manchesteri iskola ósdi nyerseségeinek“ nevez. Carlyle tiltakozása a leghevesebb (1795—1881.). Mennydörög a vezető osztályok mulasztási bűnei ellen s egy Sidney Smith eszményképét *Disznók katechismusának* nevezi. Érdekes ez alkalommal megemlitenünk, hogy milyen zsarnok volt Carlyle otthonában s hogy az altruizmusnak ez a rajongó védője, milyen mértékben tette a maga kedves énjét a világ középpontjává. Lángoló szavai után jó lesz újra elolvasnunk azt a felejtetetlen képmást, a melyet róla Arvède Barine asszony rajzolt.

Carlylehez a sociális reformátorok két fajtája csatlakozott: a keresztyéneké, Maurice Kingsleyvel, a ki a nemzetgazdákat már nem *disznóknak*, hanem

együgyű gunároknak nevezi, és a művészeké, a kik között Ruskin volt az első és a legkiválóbb.

John Ruskin 1819-ben született s 1884 ben vonult vissza a nyilvános élettől. Atyja, a sherrykereskedő, rajongó barátja volt az utazásnak és a művészetnek s fiának öt milliót hagyott örökbe.

Ha az ember öt milliót örököl, könnyű az életet aesthetikai oldaláról felfogni. Ruskin a szépség kultuszának szentelte életét (*a thing of beauty is a joy for ever. Keats. Endymion*). A művészet volt menedéke. Bejárta Italia földjét, a régi primitiveknek újra tiszteletet szerzett s lelkesedését közölte az oxfordi művelt ifjúsággal.

Az esztétika az ipartól való irtózáshoz, a nemzetgazdaság gyűlöletéhez vezette. A gyárak füstje pestis, mely elpusztítja az emlékműveket, elrútítja a városokat s beszennyezi a tájat. Gazdag ország mindig rút. A gép lealacsonyítja az emberi természetet, okozza a munkahiányt, az alkoholismust, a modern munkás egyhangú, butító, végtelenül nyomorult életét. A nemzetgazdaság, e Carlyle szerint szívtelen tudomány, a mely a versenyen, tehát az egoismuson alapszik, szentesíti ezt az elfajulást.

Ruskin arra vállalkozik, hogy a nemzetgazdaságot erkölcsös és aesthetikai alapra fektesse. Addig az államgazdák a javak termelésével és eloszlásával foglalkoztak. De legfontosabb az, hogy miképen élnek vele. Ruskin a gazdagokhoz fordul. Szerinte csak akkor élünk javainkkal helyesen, ha minél több emberi életet tartunk fenn velök, physikai, értelmi és erkölcsi tekintetben. A vagyon társadalmi szerepe abból áll, hogy pénzével sok munkát létesítsen. Nem az a kérdés, hogy mennyi munkást képes valamely nép fel-

mutatni, hanem, hogy hány embernek nyújt tűrhető életet. Az a leggazdagabb ország, mely a szabad és boldog embereknek legnagyobb számát elteti.

Ez összevegyítése a tudománynak és az erkölcsnek, összezavarása a különféle tudományoknak. A nemzetgazdaságtan sem nem morális, sem nem immorális, hanem amorális. Az orvostudomány, a közegészségstan, arra tanítanak, hogy miképen tarthatjuk fenn testi épségünket, nem törődve azzal, hogy mire használjuk; tőle akár arra is használhatjuk, hogy megöljük szomszédunkat, de arra is, hogy segítségére legyünk. A nemzetgazdák a vagyon termelésében, eloszlásában megállapítják a személyes érdek általános indítékát, a melyet nem szabad az egoismussal összetévesztenünk. Személyes érdeklődésből más érdeket is szolgálunk, mint a mienket, például a családjunk, városunk és hazánk érdekét. Ez az erkölcsstanba vág és nem a nemzetgazdaságba.

De La Sizeranne nem késik Ruskin túlzásait hangsúlyozni. A mostani uralom, melyet az ábrándozók annyira elítélnek, noha vannak árnyoldalai, ha nem is a legjobb a képzelhető világok közül, mégis a legjobb a *valósíthatók* között. A nélkül, hogy összehasonlíttanók a középkorral, melyet mindenki a maga módja szerint fest ki, elegendő megállapítanunk, hogy a nagy ipart nem ismerő országokban, Indiában, Oroszországban s Írlandban, a munkásosztályoknak helyzete sokkal siralmasabb.

Különben Ruskin gyakran ellentmond, „ellent gondol” saját magának, még pedig a meggyőződésnek ugyanavval a tűzével. Nem bizonyítékokkal okoskodik, hanem képekkel és hasonlatokkal, Shakespeare és a biblia voltak mesterei.

Ruskin nem csupán ékesen szóló költő, hanem egy-szersmind a tett embere, a ki megkísérlette főbb eszméi-nek gyakorlati megvalósítását. A museumoknak műreme-keket, a szegény kunyhóknak pedig kenyeret szerzett. Még Tolsztoj előtt láthatta mindenki ezt a milliomost durva kézimunka mellett. 1871-ben különböző commu-nista irányoknak földeket szerzett, hogy elméleteiket megvalósíthassák; de ennek a költséges kísérletnek eredménye csak egy-két korcsma felállítása volt. Mint retrográd-újító, fejébe vette, hogy századát visszatéríti útjáról: megalapította a Szent-György-czéhet, melynek kötelességévé tette, hogy a gépeket kézimunkával helyettesítse. Felöltőinek posztója, ingeinek vászna kézi szövés s az ő példájára divattá lett, hogy a kelengyéből ne hiányozzék a *Ruskin linen*. Az a könyvkereskedés, a mely Ruskin műveit kiadta, nyílt piaczon volt felállítva s a könyveket oda kétkerekű taligán szállították, mintegy tiltakozásul a városok és vasutak ellen. Ez véletlenül, — noha Ruskin szándékán kívül, — kitűnő reklám volt. Könyvei borsos árukkal éven-kint 100.000 frankot jövedelmeztek neki. Az író nyere-sége kisebb lett volna, ha önmagához következetesen, a gyűlölt könyvnyomdát megvetette s e helyett eszméinek terjesztésére egyszerűen másolókat alkalmazott volna, mint a régi jó időkben.

Ruskin érdeme abban áll, hogy a művészek és a művelt világ figyelmét a tömeg bajaira irányította. Oxfordi előadásának nagy hatása győzelemre segí-tette azt a mozgalmat, mely az egyetem kibővítését vette tervbe. Az egyetem most már a tömegeknek nyújtja az intelligentia kenyerét, bevezeti őket a művészetbe és a philosophiába. De ha meggondolatlanul fokoz-zuk a kulturát, nem növeljük-e a szenvedés iránti

fogékonyságot, az életuntságot azoknál a teremtések-nél, a kiket szerencsétlen sorsuk arra a kemény foglalatosságra, durva munkára kárhoztatott, a melyet mégis teljesítenie kell valakinek?

Akkor tehát a társadalmat kell megjavítanunk, fenekestől felforgatnunk. Ruskinnak néhány követője nem riad vissza ettől a logikus következtetéstől. Ruskin tevékenyebb és demokratikusabb testvériséget hirdetett, mint Carlyle, a ki egy gondviselés-szerű hóstól várt javulást. Noha a munkáskérdést tárgyaló irataiban olyanokat követel, mint a bérminimum, a nyugdíj, a munkahiány elleni biztosítás, Ruskin mégis elítéli a socialismust. Az egyenlőséget agyrémnek tekinti; szerinte jól rendezett állam nem alapulhat egyeben, csupán az örökölt hatalmon. Hogy a socialismus lehetséges legyen, előzetesen el kellene tüntetni a kapzsiságot és a hiúságot. De tanítványait nem nyugtalanítják ilyen csekélységek: ők meg sem állnak Karl Marxig, sőt egészen Kropotkinig. A rajzművész, Walter Crane *Cartoons for the cause*-jában (1886—96) megrajzolja a communismus allegóriáit, Botticelli modorában; Goya kérlelhetetlen vésője jobban illet volna e tárgyhoz. A Rossetti lányok, a híres festőnek és költőnek unokahugai, *Fáklya* czimen lángoló anarchista iratot bocsátottak közre, mely egyébként csakhamar kialudt a londoni ködben. Angliában ilyen túlzások nem járnak következményekkel. Az angoloknál a gyakorlati szellem ritkán mond csődöt. Az eredeti ízlésű tapétarajzoló költő, William Morris, ki *katasztrófaellenes communista nevelőnek* nevezte magát, midőn nemrég meghalt, nem valamely községnek, hanem természetes örököseinek hagyott, — mint bármilyen más individualista, — egymillió ötszázezer frankot.

Az osztályok egyesülése, melyen olyan szent lelkesedéssel munkáltak a művészek, az emberbarátok s az előbbi nemzedék keresztyénjei, inkább fegyverszünet volt (1850—1880), mint végleges béke. Talán inkább kedveztek neki a nemzetgazdasági körülmények, mint a sociális szónoklatok. Angolország ura volt a világpiacznak. A munkások jólétben éltek. Akkor fejlődtek a gazdag és hatalmas *szövetkezetek*, melyek inkább békés természetűek voltak és félig megbarátkoztak a polgári renddel: azt tartották róluk, hogy új elvet hoznak alkalmazásba; annak helyébe, hogy *ki-ki magáért*, mely a concurrentia eredménye, nem gyakorolják-e az altruismus, a kölcsönös segítség rendszerét? A valóságban, — jegyzi meg Sombart, — egyetlen társadalmi alkotás sem nyugszik brutálisabb önzés alapján, mint a régi szövetkezetek. Óvatoskodva a munkaadókkal szemben, kérlelhetetlenül elzárkóznak az alárendelt munkások elől, szigorúan korlátozzák a tanonczok számát s egész teljességében képviselik a testületi önzést. Nyomát sem találjuk bennük annak a nemes testvériségnek, a melynek át kellene hatnia a socialismust.

1880 óta a válságok, a gyakori munkahiány, a többi országok versengése a világpiaczon veszélyeztetették a sociális békét. Az új Uniók, melyeket kevésbé ügyes munkások rétegei, kevesebb haszonnal létesítettek, harcziassabb szellemet mutatnak. A londoni congressuson a Fabiusok indítványát, hogy a polgári pártokkal szövetkezzenek, egyhangúlag lehurrogták. Ruskin azt írja, hogy „a felsőbb osztályok sohasem mutattak több rokonszenvet, több szeretetet az alsóbb osztályokkal szemben és ezek sohasem gyűlölték őket jobban“. Íme a sociális emberszeretetnek nem várt eredménye.

II.

Boutmy *Az angol nép politikai lélektana* című könyvének végén megragadó sorokban fejti ki az angol demokratiának a hódító imperializmus értelmében való brutális átalakulását. Az angol közvéleménynek egészen más irányulását figyeli meg Jacques Bardoux. *A XIX. század angol irodalmának idealistikus és sociális mozgalmát* Carlyle és Ruskin képviselik és foglalják össze. De La Sizeranne teljes világításba helyezte Ruskin működésének aesthetikai szerepét. Most Jacques Bardoux a szépség vallása híres apostolának kimerítő életrajzát adja s egyszersmind egy összefoglaló tanulmányt fejlődéséről s korára tett hatásáról. A második kötet John Ruskin tanítványaival foglalkozik; maga a szerző is egyike lett leglelkesebb tisztelőinek.¹

Angolországban az elmék 1840 körül elzárkózni látszottak az aesthetikai problémák elől; a közönség elhanyagolta vagy nem ismerte az angol festészetet; otromba és izléstelen bútorok árasztották el a lakásokat. Ízlés nélkül éltek a vagyonos osztályok; a humanizmus szellemét nem ismerték. Az osztályok különválása és gyűlölsége a chartista izgalmak folytán még fokozódott s már-már forradalommal fenyegette Angolországot. — 1870 körül a művészek egy csoportja egy angol festőiskolát alapított, melynek híre elterjedt egész Európában. A művészi ipar virágzásnak indult, mindenki foglalkozott a társadalmi kérdésekkel. Az arisztokratiának, a papságnak, a műveltebb polgárságnak

¹ *John Ruskin, Jacques Bardoux-tól, Calmann Lévy.*

legelőkelőbb tagjai érintkezésbe léptek a munkásosztályokkal, melyeknek vagyonosodása, hatalmi súlya egyre gyarapodott. Kétségtelen, hogy nem Ruskin idézte elő ezt a változást, de szóval és tettel hozzájárult, gyorsította.

Az első szózat, mely visszhangot keltett, a Carlyle hangja volt. Ama zavargások és ama mélységes nyomor közepette, melyeket az ipari élet chaotikus átalakulása okozott, felszólította az előkelőbb köröket társadalmi kötelességük teljesítésére s egyúttal megtanította a népet a kiválóbb férfiak megbecsülésére, a hős tiszteletére. A morális reform majd meghozza a sociális békét. Carlylehez Mathew Arnold, Dickens és Ruskin csatlakoztak. Hasonló körülmények teremtték Franciaországban Quinet, Lammenais és Michelet romantikus demokratismusát. *A tenger*, *A madár*, s *A rovar* Michelet-je mutat Ruskin-nel, *A felhő* szemlélőjével legtöbb hasonlatosságot.

A kor általános szelleméhez vegyük hozzá a nevelés hatását. A költői lélekkel megáldott fiatal Ruskin, ki egy a szépművészetekért rajongó, gazdag borkereskedőnek volt a fia, már első svájczí útja s az olaszországi museumok látogatása óta lelkesült a rajzoló művészetért és a természetért. Egy boldog epicureus gondtalan életét élhette volna. De skót származású lévén, mint Carlyle, — puritán anyjától bibliai nevelésben részesült s Oxfordban eleinte theologiai tanulmányokkal foglalkozott. A protestáns orthodoxiától elszakadt, hogy majd az agnosticismushoz, majd pedig némi keresztényen pantheismushoz hajoljon. Tanításának eredetisége abban a törekvésben rejlett, a melylyel a természet, a biblia és a művészet egyeztetését megkísérlette.

A természetet a művész és a hívő lelkével nézte.

Nem látott benne mást, csupán a ragyogó és elvakító külső diszt. Pedig, ha az élet örök és rejtélyes drámájára gondolunk, mely előttünk e csodás színen lejátsszódik, e mindent felforgató, az összes lények egymás közötti szünetlen és irgalmatlan küzdelmére, a gyöngék eltiprására, az erők biztos diadalára, arra a vérmezőre, melyen minden teremtetett állat, ezer viszontagság után születik és meghal, — kevésbbé hajlunk Ruskin hívó optimismusához, mint Darwin természettudományi pessimismusához. Darwin és Ruskin az ember és a természet felfogásában két egymással ellentétes polust képviselnek. Ruskin ki nem állhatta Darwint, tiszta szívéből utálta: Ruskin, az igazat megvallva, par excellence anti-Darwinista.

Ruskin a művészetben is kereste a gondviselés igazolását: a szépség cultusza az Isten imádásának egyik módja: „Az észak spiritualista és protestáns fiának“ ez aesthetikája, — mondja Taine, — az egyetlen, a mely az 1840 körüli angoloknál, a kik conservatív puritánok és mély meggyőződésű keresztyének voltak, meggyökerezhetett. A *Modern Painters* és a *Stones of Venice* szerzője, mint igazi romantikus bizonyos honvágyat érzett a hívő korszakok után, a melyekben minden szíven egy érzés rezdült át. Senki sem szólott több lelkesedéssel a francia- és angolországi csúcsíves székesegyházakról, melyek oly ékesszóló nyelven beszélnek nekünk a régi idők pompájáról, szent állhatatosságáról s valódi nagyságáról. Habár a művészeknek lelkére kötötte, hogy mindig a természetet tartsák szemük előtt, azt megfigyeljék és a legkisebb részleteiben is kövessék, mégis a primitívek tiszteletét hirdette: náluk a forma fogyatkozásait pótolja az érzés tisztasága. Mikor megjelentek a praera-

faelisták: Dante Gabriel Rossetti, Holman Hunt és Millais, noha modorosak, értük szállt síkra. Az első festők szögletességét az teszi bájoszá, hogy a rajz tökéletességére törekedtek, míg az angol praerafaelisták nagy kinnal azon fáradoznak, hogy azt elfeledjék. Ruskin szerint Rafaellal kezdődik a hanyatlás: „Előtte a művészetnek a vallás dicsőítése volt a célja, míg Rafael óta éppen a vallás szolgál arra, hogy a művészetet ragyogtassa“. E tekintetben Ruskin annyira nem ismert megalkuvást, hogy elégette volna Rubens és Jordaens összes meztelen nőalakjait, ha őket valamely museumba együvé zárhatta volna. Ez a bogara szerezte meg neki az „aesthetikai Torquemada“ gúnynevet.

A sociális hivatás, melyet Ruskin a művészet feladatává tett, csak a középkorban valósulhatott meg. Kitünően jegyzi meg Th. Ribot, hogy „a modern művészet abban különbözik a régitől, hogy a társadalmiból átváltozott egyénivé“. Minden igazi művész egyszermind költő és philosophus; minden művészi alkotásában megnyilatkozik életfelfogása. Régebben ezt a felfogást a vallás diktálta s egy egész nép tette a magáévá. A modern időben az egység széttöredezett az ellentétes érzelmek, indulatok és gondolatok számtalan változataira. Az ihlet közössége, mely hajdan székesegyházainkat építette, ma már nem igen található fel, legfőlebb a pályaudvarok monumentális szerkezetében.

De a mint a művészet egyre szabadabb és változatosabb lesz, könnyen ölt antisociális jelleget; akár, mert a költő önző módon elzárkózik a maga „elefántcsont tornyá“-ba (Alfred de Vigny), akár, mert megvetve a tömeget, csupán a beavatottaknak ír (G. Flaubert), akár, mert ezért a kedvencz jelszóért „a művészet önczél“, enged

annak a titkos vágynak, hogy ne javitson, hanem rontson.

A reformért, vagy a társadalmi megújhódásért fáradó férfiak óvnak a modern művészet ezen törekvéseitől és harcolnak ellenük. Taine beéri azzal, hogy a művészi alkotásokat jótékony hatásuk szerint osztályozza. Proudhon meghatározása szerint a művészet: „A természetnek és saját mivoltunknak idealistikus megjelenítése, fajunknak physikai és erkölcsi tökéletesebülése szempontjából“, és elítél minden érzéki, erkölcsrontó művészetet. George Sand és Tolsztoj egész lélekkel oly művészet után kíváncsiak, mely a nép szívéhez és lelkiismeretéhez szóljon. Brunetiére a *Discours de combat* (*Harczi beszédek*) egyikében,¹ mely *A művészetről és az erkölcsről* szól, dialektikájának szokott erejével mutatja ki, hogy a jó, az igaz és a szép legkevésbé sem azonosak s nem is zavarhatók össze; a szépség pedig, — bármit mond is Renan, — nem ér föl az erénnyel“. Mások, mint G. Sorel² a művészetnek azt a demokratikus czélt tűzik ki, hogy meg-nemesítse a munkát. A mint látjuk, Ruskin kora sok kiváló szellemének balvéleményében osztozik.

De a művészek nem igen hajlanak az aesthetikusok tanácsaira. A kritikai szellem és a teremtmény erő nem könnyen járnak egy úton. A művészet virágkora pedig épp úgy, mint a természeté, inkább függ az idők szeszélyétől, mint az emberi akaratától. Minél egyöntetűbbé válik külső életünk, annál inkább kerül belső életünk minden általános irányítást s a művészet, mely nem egyéb, mint a belső élet tükröje, visszatükrözteti a véleményeknek ezt a növekedő eltérését.

¹ Paris, Perrin.

² *Revue de métaphysique*, mai 1901.

Ruskin 1860-tól 1870-ig, tehát ugyanabban az időben, a melyben tollal és élő szóval azért harczolt, hogy az újjászületett művészetet a népnevelésnek eszközüvé tegye, küzd a társadalmi reformért és megtámadja a classikus nemzetgazdaságot, a manchesteri iskolát, a szabad verseny kereskedelmi dicsőítését és a *laissez faire* politikáját. Sikra száll *Munka-lovagért* (A munka), *Bujaság-asszony* (A vagyon) ellen. Valami határozatlan államsocialismust követel; az osztályok harmóniáját prédikálja, a munkát ősi jogaiba törekszik visszahelyezni. És minthogy, meggyőződése szerint, a társadalmi bajok nagy része a nagy ipar következménye, ellensége a gyáraknak, a nagy füstölgő kéményeknek, a vasutaknak, sőt még a bicyklinek is. „mivel Isten azt akarta, hogy az ember lassan járjon“. Azt követeli, hogy visszatérjünk a rokkához és a guzsalyhoz. Éppen így ellensége a tudománynak is. A tanítás elfelejteti velünk a nevelés értékét. A számtannak semmi köze az erkölshöz. Egyszer Ruskin csupán azért ölelt meg egy munkást, mivel nem tudta a nevét aláírni.

A régi jó időknek, a szűz tudatlanságnak a házi tűzhely körül végzett áldott munkának és a patriarchális egyszerűségnek ez a dicshymnusza arra a beszédre emlékeztet, a melyet Don Quichotte az összegyűlt kecskepásztoroknak tartott az aranykorról midőn egy marék édes makkot vett a kezébe s így kiáltott fel: „Boldog idők, áldott századok!...“ Ruskin, angol don Quichotte, a gyakorlati szellem azonban nem hiányzik belőle. Turner festményei, melyek kápráztató színükkal megtöltik dolgozószobáját, pótolják nála a lovagregényeket. S mint minden ábrándos idealista, Ruskin is számtalan szerencsétlenségen és bal-

sorson ment keresztül. Nem ismerte a viszonzott szerelem örömeit. Jacques Bardoux könyvében olvashatjuk, hogy milyen profán érzelmeket keltet Ruskinné szépsége Millaisben, a festőben és hogy milyen nagylelkű bosszút állt ezért Ruskin. Tanítása Oxfordban végre divatját múlta; túlzásait nevetség tárgyává tették. Műveinek némelyike olyan benyomást tesz, mintha nagy lázrohamban írta volna azokat.

Az entusiastákat kinevetik, de követik őket. A nép elfordul a meddő iróniától, hogy a hívő, melegszívű, lelkes szavú férfiakat kövesse. Ruskin magával ragadta a közvéleményt. Számtalan költői kitéréseiben, a melyek 80 kötetén végighúzódnak, pontosan számot ad magának arról a veszedelemről, mely társadalmi állapotunkat fenyegeti. Az osztályharcz, a demokratia térfoglalása, a civilisatiót új hun és vandál betöréssel fenyegetik, mely nem kívülről támad, hanem saját országunk gyermekeitől, saját intézményeink neveltjeitől származik. A Commune kitörése, Páris felgyújtása, — mely város élelmezéséhez az ostrom után nagy-lelkűen hozzájárult, — csak megerősítették Ruskin aggodalmait. Nem szűnt meg apostolkodni a sociális békéért, az osztályok megbéküléséért, a népnevelésért. Határtalan bőkezűséggel Sheffieldnek szépművészeti museumot emelt; a munkáslakásoknak lelkes pártfogója volt. Más törekvései kevésbé sikerültek, mint például a Szent-György-czéh állítólag communista vállalata.

Habár az imperialismus háttérbe szorította ezt a sociális tevékenységet, buzgó tanítványok folytatták Ruskin emberszerető vállalatait. Tanu rá Toynbee, a ki néhány diák társaságában egy missio-társulatot alapított Londonban, magában a nyomor, a kicsapon-

gás és bűn góczpontjában; s tanu rá az elhúnyt William Morris, az anarchista tapéta- és műcserépgyáros az Oxford-streeten.

Tanítványai közé kell sorolnunk magát Jacques Bardoux is. Midőn néhány évvel ezelőtt, a lakisták¹ által magasztalt költői vidéket beutazta és Ruskin háza előtt elhaladt, látta az öreg sociális aesthetikust, e magas, ránczosképű aggastyánt, hosszú, próféta-szakálával, a mint kihajol a borostyántól kerített ablakon, és szomorú fejbólintással nézi a sötét vészfelhőket, melyek a láthatáron tornyosultak és elborítják a kék eget. E pillanatnyi látvány talán egy élet hivatását döntötte el. Belleville magaslatán, honnan 1871-ben Páris ellen leszállottak a vad csapatok, egy világi prédikátor-kolostor alapítását vették tervbe, mely párja a *Toynbee-Hall*-nak. Ehhez járult hozzá Jacques Bardoux is s azóta ő és barátjai felváltva tartózkodtak ott. Azt mondják, hogy ellentétben a népegyetemekkel, melyeknek sikere nem felel meg alapítóik jó szándékának, a bellevillei *settlement* (telep) szépen felvirágzik; jó szemmel nézi a munkások java, a könyvnyomtatók, a műiparosok stb. szorgalmasan látogatják. Nemes vállalatára Jacques Bardoux nem csupán Ruskin lelkesítette; ez eszmetérjesztő tanulmányt atyja emlékének szentelte, kinek emléke mindazoknak kedves, a kik lelkesedtek azért a szép álmért, hogy Franciaországban becsületes, őszinte és nagylelkű köztársaság létesüljön s a kik szomorú valóra ébredtek.

¹ Lakistáknak, a tó költőinek nevezték egy angol költőiskolát a XIX. század elején. Ez iskola fejei: Wordsworth, Southey és Coleridge a cumberlandi és westmorelandi tavak partján laktak.

VICTOR HUGO.

Victor Hugo századik évfordulója.

Peuples, écoutez le poète,
Écoutez le rêveur sacré!
Dans votre nuit, sans lui complète,
Lui seul a le front éclairé.¹

Ez a fény a „szent álmodozó“ homlokán, e forgó fény, nem volt más, mint százada változó szenvedélyeinek visszfénye. Első műveiben, visszahatásképpen a XVIII. század, a rationalismus és a forradalom ellen, Victor Hugo azt hirdette, hogy az emberiség története csak akkor költői, ha a monarchikus eszmék és a vallásos hit magaslatáról ítélni tudjuk meg. Senki sem követte hűebben a kor változásait. 1830 után a fanatikus royalista átszegődik a szabadsághoz, majd a Napoleon-cultushoz:

Napoléon! soleil dont je suis le Memnon . . .²

s végre a köztársasági és szociális demokratiához, mint a néptribun, mint a forradalom hirdetője:

Les révolutions, qui viennent tout venger,
Font un bien éternel, dans leur mal passager.³

¹ Népek, hallgassátok a költőt, hallgassátok a szent álmodót! Éjjetekben, mely nélküle teljes volna, egyedül az ő homlokáról terjed fény.

² Napoleon! te nap, melynek én vagyok a Memnonja . . .

³ A forradalmak, melyek mindent megtorlának, örök áldást vetettek múló baj között.

Gazdag és óriási arányú működésén végig tanui vagyunk a romanticismus változásainak, mely vele szűnik meg.

A költő, a ki kora törekvéseinek olyan harsány kifejezést adott, teljesen ismeretlen volt a magasabb műveltséggel, azokkal az eszmékkel, a melyek ama törekvéseket mérséklék vagy velük ellenkeznek. Renouvier — noha ugyanazt a bámulatot és tiszteletet érzi Victor Hugo iránt, mint valamennyiünk — e mágnusnál, ki egymással tökéletesen ellentétes világfel-fogásait, mint megannyi kinyilatkoztatást tárja elénk, philosophia, vallás és tudomány dolgában teljes tudatlanságot állapít meg. Összetéveszti a hitet és az inquisitiót, a szív és ész helyzetét azokkal az állításokkal szemben, melyek a tapasztalat körén kívül esnek, és az üldözés szenvedélyét, melyet megtalálunk valamennyi uralkodó vallásnál. Írt egy költeményt, a melyben Kantról van szó, a nélkül, hogy egy betűt is olvasott volna tőle; más alkalommal Darwint idézi és úgy látszik, nem is sejtette, hogy Kant és Darwin a természetet, az életet és a történelmet illetőleg, fel-fogásunkban afféle forradalmat okoztak, mint Descartes és Newton. Az álmodozó e tudatlansága különben csodálatos módon hasznára volt a költőnek. Semmi sem fagyosabb, mint a tudós, a tanító költészet. A művészet hajnalodás, félhomály. Victor Hugo tapasztalta azt az érzést, mely annyira ismeretlen a mi elvont szellemeinknek, érezte az egyszerű ember bámulatát a természettel szemben. Megvolt benne a titokzatosság amaz érzéke, a mely Brunetiére szerint, hiányzott az intelligens, a tanult Voltaireben; az ő szeme minden dolgot félig homályba borultán lát, mint Rembrandt festményein látjuk. A végzetnek, az élet

feladatának, az emberi szabad akaratnak örök kérdéseit illetőleg, melyeket a barbárságból alig felbukott népek és a bölcsészet elemeinek tanulói is képesek fölvetni, de a melyeket a tudomány képtelen megoldani, Victor Hugonak megvan a maga ösztönszerű felfogása. *L'Âne* (*A szamár*) című költeménye egy tudós szamárnak Kanthoz intézett beszéde, ki az olvasmányok s mindennemű elsajátított eszmék terhe alatt nyög:

Oh! comme vous m'avez embêté, moi la bête ...¹

E költeménynek az a célja, hogy kimutassa, hogy a tanultak, a philosophusok és a tudósok, könyvtáraik daczára, versenyeznek a szá márral. Hosszú magyarázata ez a Hamlet mondásának: „Több dolgok vannak földön és égen, Horatio, mintsem bölcselmetek álmodni képes.”

Victor Hugo különben visszaél a költő jogával, hogy a szél fúvása, felhő járása szerint változtathassa philosophiáját, szentté avassa a természetet, e nagy kéjhölgyet, vagy személyes, jóságos, igazságos istent imádjon, átmenjen a pantheismusból a deismusra, majd meg a haladás és humanitás vallására. A lélek halhatatlanságába vetett hit, mely összes gyászbeszédeiben megnyilatkozik, a költő barátjait zavarba hozta és bántotta. Victor Hugo személyes sértésnek tekintett minden, az istenségre vonatkozó léha beszédet.

Művei az egyetemes fájdalom kifejezői, mely minden vallásnak, minden philosophiának és minden költészetnek alapja, mivel az a belfonál, melybe a muló élet rajza beszövdök. E komor alapról emelkednek ki a *Chansons des rues et des bois* (*Az utcák és az erdők énekei*) csattanós bohóságai és tréfái, mint fekete vánkoston a himzés. Búcsúnapi dárídó az a temető

¹ Ó, hogy elbutítottatok engemet, a butát ...

közepén. Hugo, mint a fájdalom költője, lelkesül a szájalomért, a gazdag életért és a reményért.

Az a mód, melylyel az embereket festi, nem elégit ki és mégis költői. A gyermekeknek, melyeket a költők nagy része elhanyagol, köszönheti legmeghatóbb sugallatait. La Fontaine a gyermekben jól látta a fiatal vad embert, a kis „könyörtelen“-t. La Bruyère is megfigyeli, hogy a gyermekek a legcsekélyebb fájdalmat sem akarják elviselni, de hogy másoknak szeretnek fájdalmat okozni, hogy már kész emberek. De Hugo ezekben a karmoló és harapó angyalokban csak a bájt, gyengeséget és gyámoltalanságot látja s evvel örökre megnyerte valamennyi anya szívét.

Úgy van a nővel is. Balzac a legveszedelmesebb teremtésnek tartja. Musset imádja és megveti. Victor Hugo álláspontja vele szemben: a lovagias gyengédség, a legfinomabb galanteria, a határtalan türelem:

„Ó, hogyha elbukott, ne káromold a nőt!“¹

Még kisebb szerelmi és érzéki költeményeiben is, — jegyzi meg Baudelaire — titokban könyörtület lappang.

Dramáinak és regényeinek hősei kezdetlegesség benyomását teszik ránk. A *Notre-Dame de Paris*-t kinok közt olvasta Goethe; ez — mondta Eckermannak — a legutálatosabb könyv, a melyet valaha írtak. Semmi sem igazolta jobban meghatározását a romanticismusról. „Romantikusnak nevezem azt, a mi beteges.“ Hugo alkotásai nem egyebek, mint torzképű fabábok: nála mindenki vagy egy darabból van faragva, egyetlen egy

¹ Szász Károly fordítása.

szenvedély rabja, vagy két ellenkező érzés marczangolja: így Lucrezia Borgia anya és gonosztevő, Triboulet atya és kerítő. Visszaél Pascal antithesisével, izléstelenül túlozza; siratja az embert, ki egyszerre ég és sár.

Minden drámája egy mintára készült, egy eszmét fejez ki. Az emberi lélek, melyet a nyomor lesilányított, holmi rossz szenvedélyek megbecstelenítettek, vagy a társadalmi élet megrontott, mégis megőrzi magában a jónak egy kis szikráját, a mely egy napon lángra lobbantja, fölemészt; a lélek áldozatul esik, miközben hymnust zeng arra az érzelemre, mely megtisztította.¹ Victor Hugo nem jellemeket fest, hanem erősen drámai helyzeteket; hősei egyes pillanatokra a fenség borzongását éreztetik velünk, de éppen azért hiányzik belőlük a természetesség, az árnyalás és az igazság. Nem különös, hogy Victor Hugo születése századik évfordulójának ünnepére a *Burgraves* (Őrgrófok) című darabját választották, mely mintegy karrikatúrája egész drámai művészetének?

1840 körül Victor Hugo apostola lesz a sociális demokratiai eszméknek, melyek azóta uralkodnak. Minden ember jóformán egyenlő. Az őket szétválasztó különbségek a társadalmi helyzetek egyenlőtlenségéből származnak, mely minden társadalmi baj forrása. A kicsinyek és alacsonyok szószólója még sejteni sem látszik, hogy a természet oly aristokrata, a ki nagyobb távolságokra vetette az embereket egymástól, mint valaha tették a törvények és a szokások. Szerinte nem igen születik ember gonosznak; a lélek fogyatkozásai nem tartoznak az emberi természethez.

¹ G. Brandes, Victor Hugo.

A társadalom az, mely igazságtalanságaival megteremti a tolvajokat és a gonosztevőket. Döntsük meg azért a társadalmi értékeket, emeljük fel a nyomorultakat a legmagasabb polczra, töröljük el a verpadokat és szüntessük meg a bírákat és a háborúkat. Teremtsük meg az emberi solidaritásra alapított jóság és türelem cultusát, mivel igazi bűnös nincs. Mindnyájan a végzet súlyát nyögjük.

Ez a rendkívüli jóság nem akadályozta Victor Hugot, hogy meg ne írja *Les Chatiments* czimű művét, a szidalmak, káromlások, dantei lélektől sugallt tízezer sorát, a gyűlölet és bosszú olyan emlékét, melyhez foghatót egyetlen más nyelvben sem találunk.

Az elnyomás orvoslására, melylyel az emberek felebarátjaikra nehezednek, majd az erőszakos forradalomra appellál, majd a felvilágosultság és a józan ész haladásába veti minden bizalmát. Minden statisztika ellenére azt tartja, hogy a tanításnak magában megvan az erkölcsnemesítő hatása:

Je voulais résorber le bagne dans l'école . . .¹

A *L'Année terrible*-ben (Borzasztó év) a Louvre-könyvtárnak a Commune idejében történt felgyújtását a gyűjtogatók tudatlanságával védi, melyért a társadalmat teszi felelőssé: Mit akartok, hisz olvasni sem tudtak! Ez a történeti igazság kiforgatása. Szükséges-e ráutalnunk arra a szerepre, melyet az irodalmi bohème-k játszottak a párisi felkelés idején?

E vandálok gymnasiumot végzett emberek voltak.

A köztársaság és az általános választójog megvannak áldva azzal a titokzatos erővel, hogy meg-

¹ Börtön helyett állítsék iskolát . . .

javítsák az emberi fajt. A legalacsonyabb osztályok hatalomra jutása meghozza majd a politikai tisztesség uralmát, mint Ruy Blas példája mutatja:

Ó! feddhetlen miniszterek! erényes
Tanácsosok! Így szolgálják önök hát
Az országot? Szolgák, a kik a házat
Kifosztogatják.¹

De sajnos, a költő ellenére be kell vallanunk, hogy a demokráciák éppen úgy, mint a monarchiák, valami legyőzhetetlen hajlandóságot mutatnak a corruptióra.

A zavaros újításokba vetett határtalan reménykedéseiben, valamint a demokratia legközönségesebb és legveszedelmesebb előítéleteinek eme felmagasztalásában kell Victor Hugo népszerűségének titkát keresnünk.²

Az eszmék nagysága nála nem felel meg a forma ragyogásának, a szavak páratlan bőségének, annak a drágakövektől csillogó köpenynek, melylyel betakarja sokat használt bábalakjait.

Szellemi alkata megmagyarázza tehetségét. A szavak agyában szédítő hirtelenséggel buknak fel, tör-

¹ Szász Károly fordítása.

² Hátrahagyott följegyzéseiben, melyek a társadalmi helyzet hatását tárgyalják az irodalomra és az erkölcsi állapotra, Taine a következőképpen foglalja össze Victor Hugo működését:

„Victor Hugo, első korszak: semmi határozottság, egyszerű zenehangszer, azonkívül új és meglepő ujjrakás, minden pozitív kérdés, a keresztyénség, az emberszeretet, legitimitás, Napoleon, Lajos-Fülöp, erkölcsösség, kicsapongás stb. szolgálatában. Második korszak: ebben a nagy természetes úrban a köztársaság, a socialismus, a Siècle előfizetőjének humanitárius ábrándjai lassanként betöltenek minden helyet, mialatt a hangszer megromlik és az ujjrakás olyan lesz, mint a süketé.”
Idézet Victor Giraud Essai sur Taine-jéből, III. kiadás, 275. l.; Paris, Hachette 1902.

lódnak és kergetik egymást s minden szó a hasonló és ellentétes értelmű szavaknak végtelen sorozatát hívja elő. Innen vannak azok az ismétlések, felsorolások, bővítések, a synonymák hosszú sorozatai, sőt tulajdonnevek, a melyeknek nincs értelmük és a folytonos ellentétek. Ehhez járul a rim suggestiója, mely folyton új szavakat, következésképen új képeket és gondolatokat idéz fel s mely a költőt tárgyával semmi kapcsolatban nem lévő kitérésekre ragadja. De az ő tolla alatt „a francia nyelv színes, zengzetes, mozgalmassá világgá, universummá lett“.

Ez a bámulatos művész, ez a rendkívüli, csodaszzerű költő, igazi bourgeois volt, tisztességes, független, okos, méltóságos, művészetéért rajongó, hírnevének és vagyonának okos és előrelátó sáfárja, a ki kelleténél több verset közölt és az utókorra hagyta a rostálás gondját. Musset megvallja gyöngeségeit, sohasem szónokias; minthogy nem képes rendet tartani az életében, idő előtt pusztítja el magát az unalom, a kicsapongás és az alkohol lassanható mérgeivel. Lamartine, a ki pazarló, mint a hogy nagy úrhoz illik, szomorú öregségét szegénységben és megalázó munkában tölti el. Hugo, a tömegek rhapsodja, pályáját bizonyos voltairi királyság, csalhatatlanság és apotheosisban fejezi be.

Idézzük, — a nélkül, hogy teljesen elfogadnók, — a legfinomabb elmék egyikének, Anatole France-nak ítéletét: „Hugo mértéktelen, mivel nem emberi. A lelkek titka előtte sohasem tárult föl teljesen. Nem arra termett, hogy megértsen és szeressen. Ezt ösztönszerűleg érezte; s éppen ezért bámulatot kívánt kelteni. Ez sokáig hatalmában volt; de lehet-e mindig bámulatot kelteni? A hangok és színek mámo-

rában élt s velük kábitotta el a világot. Egész tehetsége abból állt, hogy nagy vizionárius és hogy páratlan művész. Ez sok, de nem minden.“

Nincs hozzá jogunk, hogy Victor Hugóról hasonlóan szigorú — bár kétségekivül indokolt — ítéletet mondjunk. Nekünk elég, hogy benne Rabelais nyelvi gazdagságát tiszteljük, mely Corneille fenségével párosult.

A XIX. SZÁZAD.

A XIX. század eredményei.

Egy század véget ért. Minthogy már a múlté, immár megjelenik — Schiller szerint — a „történelem ítélőszéke“ előtt. Milyen ítéletet fog róla mondani a jövő? Kétségtelen, hogy még nem ütött annak az órája, hogy mi mondjunk róla ítéletet, mert ez a jövő századoknak van fenntartva. De arra még is alkalmasnak látszik a pillanat, hogy olyan lelkiismereti vizsgálatot tartsunk, a milyent Pythagoras ajánlott tanítványainak minden egyes nap elmúltával. A századok az emberiség napjai.

Minden kort azok, a kik cselekvő hősei, tanui vagy áldozatai voltak, inkább ócsárolni szokták, mint dicsérni s ez könnyen is érthető, minthogy egyikük sem találta meg benne boldogságát, egyikük sem valósíthatta meg ideálját. A maga korának kinjait és nyomorúságát mindenki élénken érzi, míg a multnak csak szép oldalait látja, a jövőben csupán a remény csábító délibábjait. A legközönségesebb dolog s minden rendű ember szájából hallhatjuk a panaszt, hogy oly örömtelen korban kell élniök, a milyen a mienk: szerintük egy korszak sem volt olyan kellemetlen, annyi megpróbáltatástól, veszélytől, nyugtalanságtól és gyötrelemtől zaklatott. Minden satnyul és romlik. A nagy emberek eltűnnek, a hajdani Titánok helyét törpék foglalják el. Mindenütt bomlás és harcz, az érdekek és eszmék terén egyaránt. A hívő a vallá-

sosság hanyatlásán búsul és az időt siratja, a melyben hitét senki sem vitatta. A szabad gondolkozót bántja, hogy a tömegek még mindig ragaszkodnak a „régi babonák“-hoz. Az aristokrata nem bocsátja meg az egyenlősítő századnak, hogy kiváltságaitól megfosztotta. A demokrata, ki féltékeny minden felsőbbiségre, megbotránkozik a még meglevő társadalmi egyenlőtlenségeken. A conservatív meg a régi társadalmak közrendjének állhatatosságáról álmodik és reszket a fenyegető forradalmaktól. Az újító ellenben azokra a változásokra áhitozik, melyek a demagogiát megszabadítják utolsó bilincseitől és szívvel-lélekkel a sociális ábrándok, vagy pedig az anarchia borzasztó álmainak megvalósítását sürgeti. A békés tőkepénzes azt látja, hogy jövedelme megcsappan a kamat csökkenése miatt és hogy vagyonát veszélyezteti az általános irigység. Az iparos attól a háborútól szenved, melyet a munka üzent a tőkének, a sztrájkoktól és az ellene irányuló folytonos szövetkezésektől; a munkások azért panaszkodnak, hogy a munkaadók és a tőkepénzesek mammonismusa kifosztja őket. A nemzetgazda az adó-jövedelemnek elpazarlását siratja, a hivatalnoksereg és a túlságos militarismus költségét, melyek most a béke idején sokkal többbe kerülnek, mint hajdan a háború idejében. A kik a művészet nemes kultuszának és a szépség vallásának hódolnak, az általános nyárspolgáriasság miatt jajgatnak; az izlés teljes hiánya és az az irtózat, melyet a közönséges polgárság eszményhiánya kelt benne, egy Flaubert-t kétségbeesett dühbe hozza. A művészet hanyatlik, a költészet kihalt, az irodalom ellaposodott. A moralistákat az általános romlottság ejti rémületbe. Sohasem fejlődött ennyire a gazdagság és nyomor

közötti erkölcsrontó ellentét, minden vétket dicsőítenek, minden perversitás felburjánzott. Sohasem becstültek kevésbbé az élet méltóságát, sohasem gyakorolták kevésbbé a család erényeit. Az emberiség elfajul, egyre rosszabb lesz minden.

A történelem legnagyobb századai hasonló panaszok visszhangját hagyták ránk. Még Perikles életében Aristophanes kedvére gyalázza Görögország legszebb korát, Horatius azt erősítgeti, hogy a világ nemzedékről-nemzedékre rosszabb lesz. XIV. Lajos uralmának fénykorában Guy Patin az undor hatása alatt ezt írta: „Eljutottunk az összes századok aljához.”

A jelent az jellemzi, hogy folyton elégedetlenkedik önmagával. De az utókor nem igen veszi számba azokat a fájdalmatokat, melyeket maga nem érzett és gyönyörűséggel nézi a szerzett javakat, melyeknek gazdag öröksége reá száll. Bizonyos szempontokból ez a lefolyt század bátran vitathatja elsőbbségét a leghíresebb századokkal szemben; az emberiség történetének láncolatába gyűrűt kovácsolt, mely félig vasból, félig aranyból való.

Ime, a legyőzött és megfékezett természeti erők, a gőz alkalmazása az ipar minden ágában, az elektromosság meghódítása, a robbantó anyagok, a vasutak, a gőzhajók, a kerékpárok, az automobilismus, — míg meg lesz a léghajózás, — a gáz, a petróleumlámpa, a villamos világítás, a photographia, a vegyi iparágak, a finomított cukor, a mesterséges festékek, a telegraphia, a telephon, a phonograph, az ismétlő fegyverek, a messzehordó ágyúk, az érzéktelenítő és antiseptikus szerek, a mikróbok elmélete, a tudományok példátlan haladása, a művészetek fejlődése, a társa-

dalomnak rettenetes izgatottsága az igazság érdekében, a civilisatio feltartóztathatatlan elterjedése az egész világon. Mit akartok még?

— Et quel temps fut jamais plus fertile en miracles? ¹

Azt mondják, hogy korunkban hiányzik a festőiség? Mely legenda mérkőzik Napoleon történetével, mely életpálya mutat fényesebb győzelmeket és borzasztóbb fordulatokat, Oroszország szerencsétlen sik-ságaitól egészen a szent-helénai kalváriáig? Mi hasonlítható a júniusi napok aljas harczához, a rettenetes esztendőhöz, Páris felgyújtásához a Commune alatt? Hatalmasabb drámákat nyújtanak nekünk a XVI-dik század krónikásai, mint a milyen Lincoln, II. Sándor, Carnot, Erzsébet királynő, Humbert király meggyilkolása, mint a bajor király és Rudolf főherczeg halála? A királynő nyakláncz-pöre nem izgatta föl annyira a világot, mint a Dreyfus-ügy.

Soha, egy században sem történtek olyan rohamos és hatalmas átalakulások a gazdasági és politikai élet terén. Sohasem küzdöttek a népek nagyobb energiával a szabadságért és a függetlenségért. Bátran mondhatjuk, hogy a jelen órában az emberek egyharmadrészének jogait törvények ismerik el és biztosítják, hogy többé nincs elnyomva sem vagyonuk, sem lelkiismeretük, sem becsületük. A XIX-ik századtól számítjuk a népuralom hatalomra jutását. A kar foglalja el a szintér előrészét. A régi protagonisták, a királyok, az államministerek arra a szerény szerepre szorultak, hogy a nép akaratát tolmácsolják. Csakhogy attól kell tartani, hogy a kopott

¹ Vaj' mely idő volt gazdagabb csodákban?

ruhás, zubbonyos, faczipós felséges nép is a régi zsarnokok önkényének és szeszélyeinek lesz rabja, hogy mindent a maga szintjára törekszik leszorítani s hogy uralma a visszaélések dolgában csak hely cserét jelent.

Mig kétségtelenül kimagaslik mindabban, a mi az embert úrrá teszi a természet fölött, a század nem tarthatna jogot általános elsőbbségre, a civilisatio legmagasabb megnyilatkozásait illetőleg. A művészet virágzása nem rendes és folytonos. Az évszakok szeszélyétől függ; inkább időszakonként, mint százonként éri el legnagyobb kifejlődését. Egy Goethe, egy Victor Hugo, egy Beethoven, egy Wagner már elérték, úgy látszik, a halhatatlan dicsőséget. De műveikből hiányzik a classikus tisztaság. Nagyon is sietnek, túlon túl törődnek a pillanat érdekeivel s azért csak egy emberöltő lelkesedésére számíthatnak, inkább a profán tömeghez szólnak, vagy a mandarinok zárt köreihez, mint a kiváló szellemekhez. Legalább megvan az az érdemük, hogy változatosak és termékenyek. Az észak irodalmi új hatások borzongását nyújtották. A lyrai költészet a személyes érzelmek határtalanul finom és mulékony változatait fejezte ki. A tragédia antik formáját összetörték. A legfontosabb irodalmi változáson a regény ment keresztül, mely az összes fajokat egyesíti magában, a hőskölteményt, szatirát, erkölcsrajzot, kalandos történetet, idyllt, a bonczolgatást stb. . . . Egy másik faj is a mi korunk alkotása, az irodalmi kritika, mely megfelel egy sajátos szellemnek, annak a váagnak, hogy mindent megmagyarázzon, mindent megértsen. Ha a plastikus művészetek bő termékenységük mellett nem teremtettek is tiszta remeket, a zene, mely par excellence az ábrándozás nyelve,

sohasem rendelkezett a kifejezés hasonló eszközeivel, sohasem is örvendett akkora tetszésnek, mint a mi utilitárius civilisációnkban.

A csalóka szépség megalkotását illetőleg más századok elvitatják az elsőbbséget a miénktől, hanem a tudományos igazság — melynek módszerei főképpen a XVII-ik századdal, Galileivel, Keplerrel, Descartes-tal veszik kezdetüket — a mi napjainkban óriási lépéseket tett. Uralma egyre észrevehetőbb lesz, mivel mindenekelőtt ismernünk kell a dolgokat, ha rendelkezni akarunk velük. A matematika, geologia, astronomia, physika, chemia, physiologia stb. haladásai páratlanok. Két új tudomány is keletkezett, melyek megkoronázzák az épületet, a lélektan és a történelem, az ember és a társadalmi élet rendszeres tanulmányai. Végre Auguste Comte és követői megkísérlették az összes tudományokat a tudományos összefoglalás egy fajtájában osztályozni és egységre hozni, minden metaphisikai és theologiai felfogás mellőzésével. A tudomány alkalmazásai folytán megváltoztatja az ember és emberi társadalmak létföltételeit, elméleteivel mind jobban és jobban feltárja előttünk a világegyetem rendjét és harmoniáját, *rerum concordia discors*; odavezet, hogy az istenit úgy fogjuk fel — Taine szép kifejezése szerint — mint az egyetemes törvények szellemét.

A tudomány csődjéről nem lehet szó, csak oly követelésekre nézve, melyek meg nem illetik. Szigorúan véve, nem mehet túl az érzéki tapasztalat körén. Azokról a legfőbb kérdésekről, melyeket az ember fölvetett, a mint gondolkozni kezdett — mint a bűn eredete, az istenség lényege, az emberi cselekvés szükségszerűsége, az erkölcsi kötelezettség alapja —

a hiten kívül, azt tudjuk, „a mit minden időben tudtak, azaz nagyon keveset“. A tudomány nem hogy megfejtette volna rendeltetésünk problémáját, sőt azzal, hogy feltárta az ember helyét a természetben, megoldhatatlanná tette. Abban a mértékben, a mint ismerekünk köre tágul, a sötétségnek még végtelenebb területéhez ér.

A philosophia, a természet és a lélek e regénye, az örök rejtvény újabb megoldásait tárta föl nekünk, vagyis inkább új szavakkal frissítette föl a régi megoldásokat. Hegel a *levés*, a fejlődés termékenyítő eszméjét fejtette ki. A Kant-féle Ding an sich más ruhát öltött, hogy Schopenhauer-nél az *Akarat*, Hartmannál *Az öntudatlan*, Spencernél a *Megismerhetetlen* legyen a neve s bizony, ez is az igazi neve.

A metaphysika haladása, úgy látszik, a Kant-féle kriticizmusból áll, az emberi szellem határainak egyre biztosabb megismeréséből, abból, hogy e szellem hasonló a ketreczbe zárt mókushoz, mely kénytelen mindig ugyanabban a bezárt körben forgolódni.

A tudományok és a philosophia haladásával párhuzamban, a XIX-ik században általános volt a válásosság ébredése. Ez a protestáns secták és a katolikus rendek szaporodásában mutatkozott. A római egyház állapota kétségbeejtőnek látszott a XVIII-ik század végén: új erővel fölemelkedett. Az Egyház és a Forradalom közti küzdelem Francziaországban felváltva sikerrel és kudarczczal folyt tovább. De ki merné mondani: „Ez majd megöli amazt“. Az egyház rettenetes támadásoknak állt ellen, Róma elfoglalásának, a *Kulturkampf*-nak. Péter bárkáját azoknak a legnagyobb embereknek egyike vezette a viharon keresztül, a kik fényessé tették a pápaság történetét.

Történetek kísérletek egy elméleti erkölcsstan megalkotására, kinyilatkoztatás és vallásos szentesítés nélkül. Vajjon valóban jobbak lettek-e az emberek? Ez kérdés. Talán inkább a bűnök és erények fölcseréléséről lehet szó, mint igazi haladásról. Érzékenységünk nem bírná elviselni a torturák és halálbüntetések látványát, melyeket alig száz éve törültek el. A philanthropia terjed, a felebaráti szeretetet sportszerűen kezdik gyakorolni a nagyvilági társaságban. Tolsztojnak vannak hívei, de Nietzsche, ki a könyörtelenségnek magasztalója, sincs követők híján. Az afrikai háborúk bizonyítják, hogy a civilizált népek könnyen térnek vissza eredeti vadságukhoz. A bűnök és vétségek száma nem igen fogy. Az alkoholismus pusztításai mind nagyobbak lesznek. Nagy városaink — igaz — relatív biztonságot élveznek. Sok gazember beéri a börze bőven jövedelmező galádságaival. Szenvedélyeink *formái* a magánéletben észrevehetően szelídülnek és örülnünk kell e szelídülésnek, noha lényeges javulással nem kérkedhetünk.

Elvégre, boldogabbak vagyunk-e, mint atyáink voltak? A vidámság hajdan gyakoribb volt. Több erővel, több lemondással daczoltak az élet megpróbáltatásaival. Érzékenységünk finomabb lett és kényesebb. A jólét ölében is több vágy kinoz bennünket és jobban gyötör az unalom, még a változatlanság és az izgalom közepette is, mint a megsokkottság nyugalomban. A szerelem követelőbb, a becsvágy általánosabb, a vágyódások bonyolultabbak. A boldogság önmérsékletünk ára és nem a haladás gyümölcse. A civilisatio nem nyújt kész boldogságot, mert a boldogság nem objectiv és átruházható dolog, mint az igazság fáklyája, hanem subjectiv és szemé-

lyes állapot, mely végtelenül kényes, mivel az a szenvedés, melyet egyetlen nem teljesített vágyunk miatt érzünk, megsemmisít minden boldogságot. Subtilis lelki betegségek kezdenek elterjedni. Az örültek és öngyilkosok száma egyre nő. Soha költő nem fejezett ki mélyebb, keservesebb és kétségbeesettebb fájdalmat, mint azt, melynek lehellete egy Byron. egy Shelley, egy Sully Prudhomme műveiből szól hozzánk és a mi korunknak látnia kellett, mint borítja a tagadás philosophiája¹ tömérdek gyász fátyolát a földre és az egekre.

Optimismust és pessimismust, hitet és hitetlenséget, individualismust és socialismust, nemzeti és nemzetközi szellemet, békeszeretetet és a háború szenvedélyét, fajgyűlöletet és osztályharczot, mind ez ellentétes érzelmet egy tüzes itallá vegyítette össze az imént lefolyt század s örökbe hagyja a beköszöntő századnak. És az egész világ abban egyetért és elismeri, hogy a mi időnk a legizgalmasabb, az élettől legpezsgőbb minden korok között.

¹ Léopardi.

FÜGGELÉK.

Kristályképződés.

Jegyzet a 17. laphoz.

Stendhal a kristályképződés elméletét, melyet a szerelemre alkalmaz, bővebben kifejtette *Le rameau de Salzbouurg*. (A salzburgi ág) című novellatöredékében, melynek idevonatkozó részét közlöm.

A halleini sóbányákban, Salzburg mellett, a bányamunkások az akna elhagyatott üregeibe egyszerű gallyat vetnek, melyet a tél fagya megfosztott leveleitől. Két vagy három hónap múlva, — a sótartalmú víz, mely lecsepeg és azután csapadékot hagy hátra, — egészen beborítja az ágat ragyogó kristályokkal. Még a legkisebb gallyacska is, mely alig nagyobb egy czinke parányi lábánál, rakva van megszámlálhatatlan, apró, csillogó és vakító kristálylyal, úgy hogy a gallyat magát föl sem ismerni többé. — Ragyogó napfényben, ha teljesen száraz a levegő, a halleini munkások nem mulasztják el az idegeneket, — kik a bányába készülnek, — ilyen gyémántos gallyakkal megkínálni. — — —

— — 18 . . . nyarán, Gherardiné társaságában meglátogattam Hallein e festői szépségű bányáit. — —

— — — Az előkészületek alatt, melyek sokáig tartottak, (mert mielőtt a mélységes bányába leszállunk, elemózsiáról is kellett gondoskodnunk) azzal mutattam, hogy megfigyeltem, mi ment végbe egy csinos,

világosszöke, bajor chevaux-légers katonatiszt fejében. Csak nemrég kötöttünk ismeretséget evvel a szeretetreméltó fiatal emberrel, ki franczia beszédjével nagy hasznunkra vált, midőn a közvetítő szerepét játszotta köztünk és a halleini német parasztok között. A fiatal katonatiszt, bár nagyon csinos volt, egyáltalában nem látszott unalmas és együgyű fráternek, sőt nagyon okos embernek mutatkozott. Ezt a fölfedezést Gherardiné tette. Észrevettem, hogy a katonatiszt szemmeláthatólag belészeretett e bájos olasz nőbe, kit egész bolonddát tett az az öröm, hogy leszállunk a bányába s nem-sokára ötszáz lábnyira leszünk a föld alatt. Gherardiné, kit az aknák szépsége, a hosszú folyosók és a leküzdött nehézségek teljesen elfoglaltak, éppenséggel nem gondolt arra, hogy valakinek tessék, még kevésbé, hogy bárkitől is el legyen ragadtatva. Annál inkább megleptek azok a csudálatos vallomások, melyeket nekem a bajor katonatiszt tett, — anélkül, hogy sejtette volna. Elragadtatva a nő üde szépségétől és szellemétől, gyakran beszélt, a nélkül, hogy tudná: kinek és mit, midőn egy asztalnál ült vele, egy kis alpesi kunyhóban, melynek zöld ablaktáblái csak halvány fénysugarakat bocsátottak be. Figyelmeztettem rá Gherardinét, mert ez a jelenség, — mely iránt fiatal asszony talán sohasem közömbös, — nálam nélkül elkerülte volna a figyelmét. Engem meglepett az örütségnak az az árnyalata, mely a katonatiszt eszejárásában egyre fokozódott. Szüntelenül új tökéletességeket fedezett föl az asszonyban, melyekből az én szemem mit sem látott. A mit mondott, perczről-perczre *kevésbé hasonlított* a nőhöz, kit megszeretett. Így szóltam magamban: „Bizony, Ghita e szegény német elragadtatására csak az alkalmat szolgáltatja”. Egyszer pél-

dául Gherardiné kezét kezdte magasztalni, mely pedig elég barna volt s melyen a gyermekkorából visszamaradt himlő nyomai erősen látszottak.

„Hogyan magyarázzam meg ezt? — kérdeztem. — Hol talállok hasonlatot, mely gondolatomat világossabbá tegye?“

E pillanatban Gherardiné egy gyönyörű, csillogó kristályokkal borított galylyal játszott, melyet az imént adott neki egy bányamunkás. Ragyogó napfény volt, — augusztus 3-án — s a piczinyke sóprizmák úgy szórták a fényt, mint a legszebb briliánsok egy báli terem fényözönében. A bajor katonatiszt, ki még csudálatosabb és még ragyogóbb ágat kapott, kérte Gherardinét, hogy cseréljen vele, mibe ez bele is egyezett. Midőn a katonatiszt az ágat átvette, oly komikus mozdulattal szorította szívéhez, hogy az olaszok mind elnevették magukat. Zavarában a legtúlzottabb és a legtüzesebb bókokkal halmozta el Gherardinét. Minthogy már védelmembe vettem, igyekeztem szertelen dicshymnusát igazolni. Így szóltam Ghitához: „Az a benyomás, melyet az Ön olasz arcának nemessége e fiatal emberre tesz s az Ön szeme, melyhez hasonlót sohasem látott, teljesen megfelel annak a hatásnak, melyet a kristályképződés vitt véghez e kis bükkfagallyon, melyet a kezében tart s mely annyira bájos! A kristályképződés a gallyacska feketés ágait annyi és olyan ragyogó gyémántokkal borította, hogy annak csak kevés részecskéje látható eredeti formájában.“

— Nos! és mit akar evvel mondani? — kérdezte Gherardiné.

— Azt, hogy ez az ág hű képmása annak a Ghitának, kit e fiatal katonatiszt phantasiája teremtett.

— Ön e szerint azt akarja mondani, uram, hogy

éppen akkora különbséget lát a között, a milyen a valóságban vagyok és a között, a milyennek engem ez a szeretetreméltó fiatal ember lát, — mint a milyen különbség van egy kis elszáradt bükkfaág és e gyönyörű gyémántcsokor között, melyet a bányamunkások adtak?

— Asszonyom, e fiatal katonatiszt olyan tulajdonságokat fedez föl Önben, a milyeneket mi, régi barátjai, sohasem vettünk észre. Mi, például, nem vagyunk képesek arczában a gyöngéd jóságot és finom könyörületet látni. De mivel ez a fiatal ember német szerinte a nőnek főerénye a *jóság*, — egy-kettőre meglátja vonásaiban az angyali jóság kifejezését. Ha angol volna, egy hercegnő aristokratikus méltóságát és *lady-like* előkelőségét fedezné fel Önben, míg az én helyemben, ki szerencsétlenségemre régóta nem láttam csábitóbbat, — olyannak látná, a milyen.

— Ah! már értem, — mondá Ghita, — abban a pillanatban, melyben Ön foglalkozni kezd egy nővel, nem látja többé olyannak, a *milyen a valóságban*, hanem, a milyennek szeretné! E bájos illuziókat, melyeket a kezdődő érdeklődés teremt, azokhoz a csinos gyémántokhoz hasonlítja, melyek elborítják a téli fagytól kopár bükkfaágat s a melyeket — helyesen jegyzi meg Ön, — csak a szerelmes szeme lát meg.

— Innen van, — felelém, — hogy az okos emberek a szerelmesek beszédjét annyira nevetségesnek találják, mert előttük ismeretlen a kristályképződés csudás tünete.

— Ah! ezt *kristályképződésnek* nevezi — mondá Ghita, — nos hát, uram, vegyen körül kristályokkal!

II.

Jegyzet a 20. laphoz. E mondást, mely szerint Olaszország irigylitestvéreitől a *lila ruhát* csak úgy érthetjük meg, ha Stendhálnak (*Promenades dans Rome*) *Római séták* cz. művében a következő sorokat olvassuk:

„Ha egy családban, melyben négy leánytestvér van, a két idősebbiknek lilaszövetből ruhát varrnak, a kisebbek meghalnak bánatukban, ha nem kapnak hasonlót. Irodalmunk Franciaországnak megadta az elsőszülöttségi jogot Európában; Napoleon és a köztársaság megújították ezt a jogot. Franciaországnak van ú. n. *Alkotmánya*: Oroszország és Itália addig sírnak, míg alkotmányt nem kapnak.“ *Promenades dans Rome*. 93. l. (Stendhal beszélgetése Tambroni bibornokkal, a ki az akkori *korruptált* állapotokat siratta.)

Lila ruha itt tehát annyi, mint alkotmány.

III.

Jegyzet a 91. laphoz.

Barodet Desiré (szül. 1823) radikális francia képviselő, az általános választójog lelkesedett híve. Eszméit a parasztok közt, a kik közt élt, terjesztette.

IV.

Jegyzet a 187. laphoz.

A *Fábiosok* (Fabian Society) az angol socialdemokraták egy mérsékelt csoportja. A kereskedelem, ipar és földművelés szerintük állami feladat és monopolium.

NÉVMUTATÓ.

A

- A boldogság kereséséről (Tolsz-
toj). 170.
A háború borzalmai (Goya) 56.
Aesculap. 16.
A keresztyénség lényege
(Feuerbach). 130.
Alba (Renan: Le Prêtre de
Némi). 90.
Alexandria. 89.
Algiri háború. 22.
Allier. 68.
Alpesek. 152, 224.
Also sprach Zarathustra (Nietz-
sche). 139, 151.
Amerika. 3, 106, 107, 128, 155,
166.
Ammonius Saccas (III. sz.)
alex. philos. 89.
Amoureuse (Porto-Riche). 172.
Angol, Angolország. 43, 44,
49, 51, 68, 81, 97—125, 179
—197, 226.
Angolszász. 60.
Apollo. 116.
Ardenne. 34.
Aristophanes (V. sz. Kr. e.).
92, 213.

- Armance (Stendhal). 17, 23.
Arnold, Mathew (1822—1888)
költő és író 189.
Ausztrália 106.

B

- Babeuf, François-Émile, (1760
—1797) fr. demag. Tanítása
a communismus egy fajtája.
164.
Bajor, Bajorország. 214, 224,
225.
Balzac, Honoré de. (1799—1850)
fr. író. 20, 27, 30, 35, 44,
148, 173, 202.
Bamberger, Ludwig, (sz. 1823)
n. író és philos. 139.
Banquet. (Folyóirat). 139.
Barbey d'Aurevilly, Jules, (1808
—1889) fr. irod. tört. író. 23.
Bardoux, Jacques fr. író. 188,
194, 195.
— John Ruskin. 188.
Barodet. 91.
Barras, Paul, (1755—1829) a
convent, majd a directorium
tagja. 29.

- Barrès, Maurice, (szül. 1862).
 fr. író. 29, 30, 136, 137.
 — L'Ennemi des lois. 137.
 — Roman de l'énergie nationale (Barrès). 29.
 Barzelotti, Giacomo, (sz. 1842)
 ol. philos. 42. 44.
 — Taine philosophiája. 42.
 Baudelaire, Charles, (1821—
 1867) fr. költő. 202.
 Bauer, Bruno, (1809—1882)
 philosophus, theol. és hist.
 130.
 Bayreuth. 129.
 Bázél. 152, 158.
 Barin, Arvède, Mme. (sz. 1840)
 írónő. 182.
 Beato Angelico, (Giovanni da
 Fiesole) (1387—1455) toscá-
 nai festő. 138.
 Bécs. 9.
 Beethoven, Ludwig von, (1770
 —1827). 40, 215.
 Belleville. 195.
 Bellevillei settlement. 195.
 Berger, Philipp (sz. 1846) orien-
 tal. 68, 94.
 Berlin. 129, 134, 136, 151.
 Bernstein, E., soc. író. — (Die
 sociale Doktrin des Anarchis-
 mus) 129.
 Berthelot, Marcelin, (sz. 1827)
 fr. polit. és chem. 70.
 Beyle, Henri, (lásd Stendhal).
 — Chérubin (Stendhal atyja). 6.
 — Henriette Adelaide (Sten-
 dhal anyja). 6.
 — Pauline (testvére). 21.
 — Séraphie (nagynénje). 6.
 Beylismus. 12, 28.
 Biographie de Scherer (Gré-
 ard). 130.
 Bismarck Ottó (1815—1898). 82,
 150.
 Bizet, Georges, (1838—1875) fr.
 zeneszerző. 140.
 Blanc, Louis, (1812—1882) író,
 tört. író és polit. 38, 83.
 Blücher (1742—1819) por. gen.
 82.
 Bonald, Louis de, (1754—1840)
 fr. író és phil. 175.
 Bonaparte (Napoleon).
 Bondareff. 170.
 Borgia, Cesare, 15, 146, 153.
 Borgia Lucrezia, (Victor Hugo).
 203.
 Botticelli, Sandro (1447—1510)
 olasz festő. 186.
 Bourbon. 10, 85.
 Bourbon-collegium. 35.
 Bourget, Paul, (sz. 1835) regény-
 író és kritik. 23, 28, 29, 53,
 68.
 — Cosmopolis. 28.
 — Cruelle énigme. 28.
 — Le Disciple. 29.
 — L'Étape. 29.
 — Mensonge. 28.
 — Physiologie de l'amour
 moderne. 28.
 — Sensations d'Italie. 28.
 — Sensations d'Oxford. 28.
 Boutmy, Émile, (sz. 1835) fr.
 tört.-író. 42, 60, 188.
 — Psychologie politique du
 peuple anglais. 188.
 Bovaryné (Flaubert). 48.

- Brandes, Georg, (sz. 1842) dán aesth. és irod. író. 82, 139, 203.
- Victor Hugo. 203.
- Bréal, Michel, (sz. 1832) fr. philol. 68.
- Brumaire 18-ka. (1799. nov. 9.) az a nap, melyen Napoleon, Egyiptomból való visszatérte után megbuktatta a Directoriumot. (A forradalom 8-ik évében.) 7.
- Brunetière, Ferdinand, (1849—1907) fr. tan. és krit. 29, 54, 67, 80, 135, 192, 200.
- Discours de combat. 192.
- Brutus, Marcus Junius (Kr. e. 86—46). 145.
- Buckle, Henry-Thomas (1821—1862) angol tört. író. 51.
- Burnouf, Jean-Louis (1775—1844) philol. 70, 72.
- Buonaparte. 5, 8, 10, 11, 26, 43, 60, 143, 145, 153, 156, 161.
- Burdach (1776—1847) physiologus. 36.
- Burgraves (Victor Hugo). 203.
- Burkhardt, Jakob, (1818—1897) svájci tört. és műtört. író 152.
- Bussière, de. 22.
- Byron (1788—1824). 10, 148, 219.
- C**
- Cabanis, Pierre Jean Georges, (1757—1808) orvos és physiol. 12, 26.
- Cabet (1788—1856). Kommunista. 108.
- Voyage de l'Icarie. 108.
- Caesar. 138, 145, 148, 153, 162.
- Caliban (Renan). 89, 90.
- Candide (Voltaire). 19, 77.
- Carlyle, Thomas, ang. tört.-író (1795—1881). 120, 154, 161, 182, 183, 186, 188, 189.
- Caro, Elme-Marie, fr. phil. és moral. (1826—1887). 28.
- Carnegie, Andrew, (szül. 1835) am. gyáros. 166.
- Carnot, Sadi, (1837—1894) polit. 214.
- Cartesius (Descartes).
- Cartoons for the cause (1886—96) (Walter Crane). 186.
- Causeries du lund. (Sainte-Beuve). 27.
- Cazalis dr. 165.
- Cellini, Benvenuto, (1500—1571) flor. aranyműves és szobrász. 153.
- Challemel-Lacour, Paul-Armand, (1827—1896) fr. polit. 56.
- Chansons des rues et des bois. (Victor Hugo). 201.
- Chartismus. (1834—1848.) 182.
- Chartreuse de Parme. (Stendhal 1839). 16, 18, 20, 26, 27.
- Chateaubriand, François René, Vicomte de (1768—1848). író és államf. 12, 19, 39, 47.
- Cherbuliez, Victor, (sz. 1829) irod. tört. író és regényíró. 139.

- Chevrillon, André, fr. polit. író.
120, 181.
- Sidney Smith. 120, 181, 182.
- Chuquet, Arthur, (sz. 1853) irod.
tört.-író. 4, 5, 8, 26, 30.
- Guerres de la Révolution. 4.
- Jeunesse de Napoléon. 4.
- Stendhal-Beyle. 4
- Précise de la guerre de
1870. 4.
- Cimarosa, Domenico (1749—
1801) olasz zeneszerző. 11.
- Civita-Vecchia. 10, 20.
- Clotilde operaénekesnő. 7.
- Clymènes. 16.
- Coleridge, Samuel Taylor, (1772
—1834) ang. költő. 195.
- Collections des Grands Écri-
vains. 17.
- Collège de France. 35, 70.
- Collins John Antony, (1676—
1729) philos. 97.
- Colomb Romaine. 21.
- Comment a vécu Stendhal,
(Auguste Cordier). 5.
- Commune. 38, 53, 83, 84, 88,
92, 149, 194, 204, 214.
- Comte, Auguste, (1798—1857)
fr. philos. és math.; a posi-
tivismus megalap. 73, 77,
97, 216.
- Condercet, Antoine Nicolas de,
(1743—1794) fr. philos. és
math. 57.
- Condillac, Etienne de, (1715—
1780) philos. 12, 26.
- Conservation, Révolution et
Positivisme (Littré). 99.
- Constant, Benjamin, (1767—
1830) polit. 12, 77.
- Cordier, August, 5, 27.
- Comment a vécu Stendhal 5.
- Henri 5, 27.
- Stendhal et ses amis. 5.
- Coriolan (Shakespeare). 91.
- Corneille, Pierre, (1606—1684).
132, 207.
- Medea. 132.
- Polyeucte. 39.
- Correggio, Antonio Allegri.
(1494—1534) olasz festő. 11,
- Corsica. 24.
- Cour des Miracles, koldusok
és csavargók lakhelye a régi
Párisban. 155.
- Cournot, Antoine Augustin,
(1801—1877) fr. math. 61.
- Cousin, Victor, (1792—1867) fr.
philos. és polit. 12, 47, 50.
- Crane, Walter, (sz. 1845) ang.
festő és illustrator. 186.
- Cruelle énigme (Bourget).
- Cumberland. 195.
- Cymbeline (Shakespeare). 16.

D

- Dalila. 145.
- Dán, Dánia. 98.
- Dante Allighieri (1265—1321).
9, 57.
- Darmesteter, James, (1846—
1888) fr. orient. 68, 80.
- Daru-család. 7, 8.
- Martial. 7, 8.
- Pierre gr. 7.
- Pierre gr.-nő (szül. Pálffy
grófnő). 8.

- Darwin, Charles Róbert, (1809 —1882) ang. term.-tud. 71, 116, 117, 146, 155, 156, 161, 163, 190, 200.
- De l'amour (Stendhal). 16.
- Der Einzige und sein Eigentum (Stirner). 129, 130.
- Der Fall Wagner (Nietzsche). 140.
- Descartes, René, (1596—1650) fr. philos. és physik. 37, 200, 216.
- Deutsche Rundschau. 139.
- Déva. 149.
- Dialogues (Renan). 87, 88, 89, 149.
- Dickens, Charles, (1812—1870), ang. regényíró. 182, 189.
- Diderot, Denis, (1713—1784) fr. philos. 25.
- Die Anarchisten (Makay). 136.
- Die Aussichtslosigkeit des Moralismus (Gerecke, A). 128.
- Die Deutsche National-Litteratur. 129.
- Die Gesellschaft. 128.
- Die Nation. 129.
- Die Räuber (Schiller). 148.
- Die Sociale Doktrin des Anarchismus (E. Bernstein). 129.
- Dietz. 86.
- Diogenes (Kr. e. 413—323.) 150.
- Directorium (1795 okt. 27. — 1799 nov. 9.
- Discours de combat. (Brunetière). 192.
- Discours de Renan à l'Académie française. 57.
- Disraeli, Benjamin, (1804—1881) ang. regényíró és államf. 182.
- Don Juan. 16.
- Donnay, Maurice, (sz. 1862) fr. drámaíró. 172.
- Don Quichote. 1604, (Cervantes) 12, 193.
- Dostojewsky, Fédor, (1821—1881) orosz író. 146.
- Doudan, Ximènes, (1800—1872) író. 129.
- Lettres. 129.
- Doumic, René, (fr. tan. és krit.) 29.
- Drames philosophiques (Renan). 87, 89, 130.
- Dreyfus. 214.
- Droz, Gustave, (1832—1895) fr. regényíró. 172.
- Monsieur, Madame et bébé. 172.
- Dumas, G., 171.
- Tolstoï et la philosophie de l'amour. 171.
- Durkheim, Émile, soc. író. 117, 118.
- La Division du travail. 117.

E

- Eckermann, Joh. Peter, (1792 —1854). 202.
- École normale. 25, 33, 35, 47.
- Egyesült-Államok. 51, 103, 107, 114, 166.
- Eliot George, (1819—1880) ang. regényíró. 121.
- Emberóriás (Übermensch).
- Endymion (Keats). 183.

Enlèvement de la Redoute.
(Mérimee). 24.

Entretiens politiques et litté-
raires. 137.

Epicurus. (341—270) gör. phil.
13, 20, 26, 76, 189.

Erzsébet magy. királynő. 214.

Essais de critique et d'histoire
(H. Taine). 51.

Essais de psychologie contem-
poraine (Bourget). 28.

Essai sur Balzac (H. Taine). 52.

Essai sur Taine (de Giraud)
33, 42, 205.

Études sur la Révolution en
Allemagne (Saint-René-Tail-
landier). 129.

Európa. 7, 57, 103, 128, 153,
155, 156, 162, 188, 228.

F

Fábiusok. 187.

Faguet, Émile, (szül. 1847) fr.
irod. tört. tan. és krit. 16,
29, 68.

Fáklya, anarchista irat. 186.

Faust. 129.

Felhő, A. (Ruskin). 189.

Felső-Engadin, 140.

Feltámadás (Tolsztoj). 169, 170,
172. 177.

Ferdinánd, VII. (1784—1833)
spanyol király. 3.

Ferencz, I. (1494—1547) fran-
czia király. 15.

Feuerbach, Ludwig Andreas,
(1804—1833) n. philos. 130,
134.

— A keresztyénség lényege
130.

Fichte, Johann Gottlieb, (1762
—1814) n. philos. 132.

Filippo. Stendhal: Le rameau
de Salzbourg, 228.

Filon, Auguste, (1800—1875)
hist. 181.

Flaubert, Gustave, (1821—1880)
fr. regényíró. 5, 28, 48, 191,
212.

Forradalom. 3, 6, 12, 16, 17,
53, 54, 55, 56, 84, 92, 199,
217.

— (1848). 38, 48.

— februári. (1848 febr. 24—
1851 decz. 2.) 36.

— júliusi (1830) 3, 20.

— spanyol (1820) 3.

Fouillé, A. (sz. 1838) philos. 158.

— Nietzsche et l'immoralisme.
158.

Fourier, Charles, (1772—1837)
fr. philos. és soc. 37, 38.

France, Anatole, (szül. 1844)
költő és író. 206.

Francia, Franciaország. 1—
96, 114, 120, 137, 140, 151,
164, 170, 189, 190, 195, 197—
209, 217, 224, 228.

— akadémia. 19.

Franklin, Benjamin, (1706—
1790). 107.

Frankfurt. 148.

G

Galilei, Galileo, (1564—1642)
ol. metaph., phys. és csilla-
gász. 216.

- Galliani, apát, szellemességéről híres XVIII. századbeli francia. 146.
- Garrick, David, (1717—1779) ang. színész. 25.
- Genf, genfi. 15, 154, 159, 175.
- Geoffroy Saint-Hilaire, Etienne, (1772—1844) fr. naturalista. 36.
- George, Henry, (szül. 1839) északam. ökon. 98.
- Gerecke, A., (Die Aussichtslosigkeit des Moralismus.) 128.
- Gergely, VII., pápa 145.
- Gherardiné (Le rameau de Salzbourg). Stendhal a Rome, Naples et Florence-ban és a Journalban is emliti. 223, 224, 225.
- Ghitta (Le rameau de Salzbourg: Stendhal). 223, 224, 225, 226.
- Gide. 176.
- Giraud, Victor de, író. 33, 42, 205.
- Essai sur Taine 33, 42, 205.
- Goethe-Verein 5.
- Goethe, Wolfgang von, (1749—1832) véleményét a Rouge et Noir-ról és a Rome, Naples et Florenceről lásd: Briefwechsel Goethes mit Zelter II. 451. l. 19, 30, 93, 139, 202, 215.
- Gömböcz, (Maupassant). 173.
- Goncourt, Edmund de, (1822—1896) regényíró. 82, 173.
- La fille Elisa 173.
- Jules (1830—1870) 24, 82.
- Napló 82.
- Gottshall, Rudolf von (szül. 1823) költő és irod. író. 129.
- Gothai almanach. 159.
- Goya, Francisco de. (1746—1828) sp. festő. 56, 186.
- Görög, Görögország 62, 76, 148, 213.
- Götzen - Dämmerung (Nietzsche). 139.
- Graindorge, Frédéric-Thomas, (Taine). 53.
- Gratry, Auguste-Joseph-Alphonse, (1805—1872) fr. theol. philos. és mor. 37.
- Gréard, Octave, (1828—1904) fr. tan. és admin. 34, 35, 41, 130.
- Biographie de Scherer. 130.
- Prévost-Paradol. 34.
- Grénoble. 5, 6, 7.
- Guerres de la Révolution (Chuquet). 4.
- Guilbert, Mélanie, színésznő. 8.
- Guizot, François, (1787—1874) fr. államf. és tört.-író. 3, 27, 51.
- Guillaume Maurice (1833—1892) fr. irod. tört. író. 26.
- Gystrow. 159.

H

- Háború és béke (Tolsztoj). 170.
- Halle. 160
- Hallein. 223, 224, 227.
- Hamlet (Shakespeare). 201.
- Hartmann Karl-Robert-Eduard (sz. 1842) philos. 217.

Hegel (1770—1831) philos. 44,
77, 81, 82, 130, 159, 217.
Heine, Heinrich, (1799—1856)
82.
Henriette, Renan testvére. 70.
Helvetius, Claude-Adrienne,
(1715—1771) phil. és irod.
tört. író. 12, 37.
Heraclitos (Kr. e. 576—480) g.
philos. 161.
Hercules. 116, 150.
Herder, Johann Gottfried, (1744
—1803) író és philos. 51, 81.
Histoire de la littérature ang-
laise (Taine). 51.
Histoire de la peinture en Italie
(Stendhal). 17, 26,
Histoire de la philosophie. 26,
160.
Histoire de la Révolution
(Taine). 149.
Histoire du socialisme en Ang-
leterre (Métin). 181.
Hitvallásom (Tolsztoj). 170.
Hobbes, Thomas, (1588—1679)
ang. philos. 12, 59, 138, 161.
Hohenzollern. 158.
Horatio (Shakespeare: Hamlet).
201.
Horatius (64—8 Kr. e.). 213.
Hugo, Victor, (1802—1885). 19,
172, 197—209, 215.
— Burgraves. 203.
— Chansons des rues et des
bois. 201.
— L'Âne. 201.
— L'année terrible. 204.
— Les Châtiments. 204.
— Notre-Dame de Paris. 202.

— Ruy Blas. 205.
Hugo, Victor, (Brandes). 203.
Humbert I. (1844—1900). ol.
kir. 214.
Hunt, William Holman, (szül.
1827) ang. festő. 191.

I

Imperia (Renan: Caliban). 90.
India. 184.
Irland. 184.
Isten. 76, 79, 153, 190, 193,
201.
Itália. 183.

J

Jacquemont, Victor, (1801—
1832) író. 5, 23.
Jacquinet az École normale
előadó tanára. 25.
Jaurès, Jean, (sz. 1859) pol.
(soc). 159, 164.
Jeanneton. 16.
Jehova. 15.
Jena, csata (1806). 8, 85.
Jenseits von Gut und Böse
(Nietzsche). 139, 151, 152.
Jeunesse de Napoleon (Chu-
quet). 4.
Jézus élete (Strauss). 130.
Jouffroy, Théodore, (1796—
1842) fr. spir. philos. 47, 48.
Jordaens, Jakob, (1593—1678)
flam. festő. 11, 191.
Journal (Stendhal). 5.
Journal des Débats. 158, 181.
Jupiter. 15.
Justice (Spencer). 99, 114.

K

- Kallikles (Plátó: Gorgias). 161.
 Kant Immanuel (1724—1804).
 44, 45, 77, 80, 146, 155, 200,
 201, 217.
 Karenina Anna (Tolsztoj). 170.
 171.
 Keats, John, (1795—1821) ang.
 költő. 183.
 — Endymion. 183.
 Kelta. 98.
 Kepler, Johann, (1571—1630)
 n. csillagász. 216.
 Kina, kínai. 89.
 Kingsley Maurice. 182.
 Kipling, Rudyard, (szül. 1865)
 ang. író és költő. 174.
 Kleantes (IV. sz.) stoik. philos.
 89.
 Kreutzer - szonáta (Tolsztoj).
 171, 172.
 Kreutzzeitung. 159.
 Krimia. 169.
 Kristályképződés. 17, 223—226.
 Krisztus, keresztyén. 144, 145,
 158, 170, 171, 175.
 Kronenberg, M., (Max Stirner).
 129.
 Kropotkin, Peter Alexejewitsch
 hezg., (sz. 1842) forr. író.
 174, 186.
- L
- L'Abesse de Jouarre (Renan)
 92.
 La Bruyère, Jean de, (1645—
 1696) fr. moral. 202.
 Laclos, Choderlos de, (1741—
 1803) regényíró 18.
 La Destinée humaine (Taine), 36.
 La Division du travail (Durk-
 heim). 117.
 La fille Elisa (Edm. de Gon-
 court). 173.
 La Fontaine (Taine). 51.
 La Fontaine, Jean de, (1621
 —1695). 202.
 La France nouvelle. 83.
 Lajos, XIV. (1638—1715) fr.
 kir. 17, 134, 213.
 — XVI. (1754—1793) francia
 kir. 6.
 Lajos Fülöp (1773—1850) fr.
 kir. 22, 136, 205.
 Lakisták. 195.
 Lamarck, Jean-Baptiste, (1744
 —1829) fr. term.-tud. 71.
 Lamartine, Alphonse de, (1790
 —1869) fr. költő és pol. 19,
 54, 83, 206.
 Lammenais, Félicité de, (1782
 —1854) fr. philos. és theo-
 log. 87, 189.
 La mer (1861. Michelet) 189.
 Lami-Fleury. 120.
 L'Âne (Victor Hugo). 201.
 L'année terrible (Victor Hugo).
 204.
 Laveleye, Émile de (1822—
 1892) belga író és ökon.
 116, 117.
 L'avenir de la science (Renan).
 70, 82, 91.
 L'Eau de Jouvence (Renan). 90.
 Le Disciple (Bourget) 99.
 L'église de France (Taine). 69.
 Leibnitz, Gottfried Wilhelm,
 (1646—1716) n. philos. 88.

- Lemaître, Jules, (szül. 1853)
 fr. krit. és drámaíró. 68.
 L'Ennemi des lois (M. Barrès).
 136, 137.
 Lengyel, Lengyelország. 139.
 Leopardi, Giacomo (1798—
 1837) olasz költő. 219.
 Le Prêtre de Némi (Renan). 90.
 Le rameau de Salzbouurg (Sten-
 dhal). 221, 223—229.
 Les Châtiments (Victor Hugo).
 204.
 Les Origines du christianisme
 (Renan). 69.
 L'Étape (Bourget) 29.
 Lettres (Doudan). 129.
 L'histoire de la peinture en
 Italie (Stendhal). 17, 26.
 Liaisons dangereuses (Choder-
 los de Laclos, 1782). 18.
 Liberté de penser. 26.
 Lichtenberger, Henri. 139, 151.
 — La Philosophie de Nietzsche.
 139.
 — Pensées et fragments de
 Nietzsche. 139.
 Lincoln, Abraham, (1809—1865)
 az Egy.-Áll. elnöke. 214.
 Lingay, Joseph, Stendhal ba-
 rátja. 22.
 L'insecte (1857. Michelet). 189.
 L'intelligence (Taine). 49.
 Lionardo da Vinci (1452—
 1519). 15.
 Lipcse. 129, 139, 159.
 Littré, Émile, (1801—1881) fr.
 philol. és philos. 46, 72, 99.
 — Conservation, Révolution et
 Positivisme. 99.
 L'oiseau (1856. Michelet). 189.
 Lombardia. 14.
 London. 175, 187, 194.
 Lotte (Goethe: Leiden des
 jungen Werther, 1774). 11.
 Louaut hadnagy. 13.
 Louvre, könyvtár. 88, 204.
 Loyola, Ignác, (1491—1556. a
 jezs. rend megalap.). 145.
 Lucretius (Kr. e. 95—53) l.
 költő. 37, 41.
 Lützen. 139.
- M**
- Macaulay, Thomas Babington,
 (1800—1859) ang. tört.-író.
 118.
 Machiavelli, Nicolas, (1469—
 1527), fl. államférfi és tört.-
 író. 15, 29, 146, 148, 152,
 153, 161.
 — Titus Livius. 152.
 Magendie, François, (1783—
 1855) fr. physiol. 35.
 Maine de Biran (Marie-Fran-
 çois-Pierre, (1766—1824) a
 spirit. iskola fr. metaph.-a. 48.
 Maistre, Xavier de, (1764—
 1852) fr. író. 148.
 Makay, John Henry, (sz. 1864)
 író. 136.
 — Die Anarchisten. 136.
 Malebranche, Nicolas de, (1638
 1715) fr. metaph. 37.
 Malivert, Octave de, (Stendhal:
 Armance). 23.
 Manchester. 182, 193.
 Manzoni, Alessandro, (1785—

- 1873) olasz költő és regény-
író. 10.
- Marcus Aurélius, róm. császár
és philos. 40.
- Marengo, csata, (1800). 8.
- Marguerie, A. de, (H. Taine.) 42.
- Marivaux, Pierre de, (1688—
1763) fr. költő. 4.
- Marseille. 8.
- Maszlova (Tolsztoj: Feltáma-
dás.). 173.
- Maupassant, Guy de, (1850—
1893) fr. regényíró. 28, 173,
174.
- Gömböcz. 173.
- Marx, Karl, (1818—1883) n.
szocial. 186.
- Mazzini, Giuseppe, (1805—
1872) olasz patriota. 92, 93.
- Medea (Corneille). 132.
- Mélie (Mennier: Une nuit dans
un bouge). 173.
- Memnon, szobor. 199. M. Eos
és Tithonus fia. Egyiptomban
szobrot állítottak neki, mely
— a monda szerint — ha a
nap sugarai érték, zengő han-
got adott s ezzel az anyját,
Eost (hajnal) üdvözölte.
- Mémoires d'un touriste (Sten-
dhal). 17, 26.
- Mendelssohn-Bartholdy, Félix,
(1809—1847) n. zeneszerző 40.
- Mensonge (Bourget). 28.
- Mephistofeles. 12, 92.
- Mercur de France. 139.
- Mérimé, Prosper, (1803—1870)
fr. regényíró. 4, 15, 19, 21,
22, 23, 24, 25.
- Enlèvement de la Redoute.
24.
- Métin. 181.
- Histoire de socialisme en
Angleterre. 181.
- Michaud, tábornok, kinél Beyle
1801-ben adjutáns volt. 8.
- Michelet, Jules, (1798—1874)
fr. történetíró és philos. 5,
68, 83, 189.
- La mer, (1861). 189.
- L'oiseau, (1856). 189.
- L'insecte, (1857). 189.
- Mignet, François-Auguste-Ma-
rie, (1796—1884) fr. hist. 54.
- Milano. 9, 10, 14, 21, 22.
- Mill, John Stuart, (1806—1873)
ang. ökon. író és philos. 48,
121, 182.
- Millais, John, (1829—1896)
ang. arczkép- és tört. festő.
191, 194.
- Mincio, hadjárat, (1801). 8.
- Mitévők legyünk. (Tolsztoj).
170.
- Modern Painters, (Ruskin). 190.
- Môle, de la, kisasszony, (Sten-
dhal: Rouge et Noir). 16.
- Molé, Louis-Mathieu, comte,
(1781—1855) fr. államférfi,
ministerelnök. 19.
- Monod, Gabriel, (szül. 1844)
történész. 42, 68, 74, 75.
- Renan, Taine, Michelet. 42.
- Monnier, Henry, (1805—1877)
fr. író. 173.
- Une nuit dans un bouge.
173.
- Mont-Blanc. 172.

Montaigne, Michel, (1533—1592) philos. és mor. 92, 159.
 Montégut, Émile, (1825—1895) fr. író. 84, 172.
 Montesquieu, Charles, (1689—1755) fr. író. 27.
 Montmartre, temető. 21.
 Monsieur, Madame et bébé, (Droz). 172.
 Moor, Karl, (Schiller: Räuber). 148.
 Moreau, Gustave, (1826—1898) fr. festő. 41, 148.
 Morris, William, (1838—1896) ang. festő és költő. 186, 195.
 Mózes. 71.
 Munka, A. Ruskin. 193.
 Musset, Alfred de, (1810—1857) fr. költő. 20, 34, 40, 202, 206.

N

Nagy-Brittania. 98.
 Napló (de Goncourt). 82.
 Napoleon I. (1769—1821). 5, 8, 10, 11, 26, 43, 60, 143, 145, 153, 156, 161, 199, 205, 214, 228.
 Nation. 139.
 Nechludof (Tolsztoj: Feltámadás). 176.
 Német, Németország. 5, 14, 44, 49, 81, 82, 86, 103, 125—167, 224, 226, 228.
 Nero (54—68). 134.
 Neuve-des-Capucines-utca (Páris). 21.
 Neue Zeit. 129, 161.
 Nevers. 33.

Newton, Isaac, (1642—1727) math., phys., csill. és philos. 200.

Niemeni átkelés. 9.

Niezki. 139.

Nietzsche, Friedrich, (1844—1900). 29, 93, 125—167, 152, 177, 218.

— Also sprach Zarathustra. 139, 151.

— Der Fall Wagner. 140.

— Götzen-Dämmerung. 139.

— Jenseits von Gut und Böse. 139, 151.

— Zur Genealogie der Moral. 139.

Nietzsche et l'immoralisme. (A. Fouillé). 158.

Nietzsche, Contributions etc. (Roberty, de). 159.

Nisard, Désiré, (1806—1888) fr. író. 148.

Nizza. 140.

Nyaklanczpör. (Lásd Carlyle: A gyémántnyaklancz). 214.

Normann, Normandia. 98.

Notes sur l'Angleterre. (Taine). 43.

Notre-Dame de Paris (Victor Hugo). 202.

Notre-Dame de Lourdes (Lasserre). 172.

O

Olasz, Olaszország. 9, 14, 15, 20, 21, 24, 92, 189, 224, 225.

Origines de la France contemporaine, (Taine). 54, 57.

Orosz, Oroszország. 9, 17, 167
 —179, 184, 214, 228.
 — hadjárat (1812). 9, 214.
 Osztrák, Ausztria. 8.
 — hadjárat. 8.
 Overbeck, Franz Camillo, (sz.
 1837) prot. theol. 158.
 Oxford. 183, 185, 189, 194, 195.
 — street. 195.

P

Panglosse (Voltaire : Candide).
 77.
 Pápua. 77, 90.
 Paradicsom. (Beato Angelico).
 138.
 Páris, párisi. 4, 7, 9, 10, 17,
 19, 21, 33, 34, 39, 42, 80,
 175, 194, 195, 204, 214.
 Pascal, Blaise, (1623—1662),
 math., physik. és philos. 159,
 203.
 — Pensées. 159.
 Patin, Guy, (1602—1672) fr.
 orvos. 213.
 Paul. (Taine). 53.
 Pauline, Stendhal testvére. 21.
 Pensées (Pascal). 159.
 Pensées et fragments de Nietz-
 sche (Lichtenberger). 139.
 Pericles, (499—429 Kr. e.) 213.
 Perigord. 92.
 Péter. 217.
 Phidias (500—431. Kr. e.). 92.
 Physiologie de l'amour mo-
 derne (Bourget). 28.
 Philosophes du XIX. siècle.
 (Taine). 48.
 Philosophie de l'art. (Taine)
 26, 51.
 Pillon, François-Thomas, (szül.
 1830) fr. philos. 68, 79.
 Plátó (Kr. e. 429—347). 34,
 50, 92, 148, 161.
 Pococurante (Voltaire : Can-
 dide). 19.
 Poitiers. 33.
 Polyeucte (Corneille). 39.
 Porosz, Poroszország. 8, 85,
 159.
 — hadjárat. 8.
 Porto-Riche, George de, (szül.
 1849) költő és drámaíró. 172.
 — Amoureuse. 172.
 Port Royal (Sainte-Beuve). 52,
 69.
 Praerafaelisták. 190, 191.
 Précis de la Guerre de 1870.
 (Chuquet). 4.
 Prévost-Paradol, Lucien-Ana-
 tole, (1829—1870) fr. irod.-
 tört. író és public. 26, 33,
 34, 35, 36, 37, 38, 39, 41, 83.
 Prévost-Paradol (Gréard). 34.
 Primitivek. 183.
 Promenades dans Rome. (Sten-
 dhal). 17, 228.
 Prospero (Shakespeare : Vi-
 har).
 — (Renan : Caliban). 90.
 Proudhon, Pierre-Jos., (1809
 —1865) szoc. és író. 38,
 136, 192.
 Psychologie politique du peu-
 ple anglais (Boutmy). 188.
 Pythagoras, (VI. sz. Kr. e.) g.
 philos. és math. 211.

Q

Quinet, Edgar, (1803—1875)
fr. költő, philos. és történet-
író 189.

R

Rabelais, François, (1483—
1500—1553) fr. író. 207.

Racine et Shakespeare (Sten-
dhal). 17.

Racine, Jean (1639—1699) fr.
drámaíró. 26.

Rafael Sanzio, (1483—1520).
191.

Raillane, abbé. 6.

Randal, Théodore. 137.

Rastignac (Balzac : Goriot apó.)
153, 156.

Rembrandt (1609—1669). 200.

Rémuralom (1793. máj. 31.—
1794. júl. 27.) a Girondisták
bukásától Robespierre buká-
sáig. 6.

Renaldé, de, (Stendhal : Rouge
et Noir). 16.

Renan, Ernest, (1823—1892).
27, 35, 38, 46, 50, 52, 53,
54, 57, 67—95, 130, 142,
148, 154, 156, 181, 192.

— Caliban. 89, 90.

— Dialogues. 87, 88. 89, 149.

— Drames philosophiques. 87,
89, 130.

— L'Abesse de Jouarre. 92.

— La Réforme intellectuelle
et morale. 82, 92.

— L'avenir de la science. 70,
82, 91.

— L'eau de jouvence. 90.

— Le Prêtre de Nemi. 90.

— Les Origines du christia-
nisme. 69.

Renan, Ernest; Essai de bio-
graphie psychologique (Séail-
les). 68.

Renan, Taine, Michelet, (G.
Monod). 42.

Renouvrier, Charles, (1815—
1903) fr. philos. 200.

Restauratio I (1814 ápr. —
1815 márcz.). 5, 10, 18, 25,
47, 130.

— II. 1815 júl. — 1830 júl.
5, 18, 25, 47, 130.

Revue blanche. 139.

Revue de Metaphysique et de
morale, 50, 192.

Revue des Deux Mondes. 22, 67.

Revue du christianisme pra-
tique. 176.

Revue philosophique. 49.

Revue rose. 67.

Rhône. 20.

Ribot, Théodule Armand, (sz.
1839) fr. philos. 48, 49, 50,
191.

Richet, Charles, (szül. 1850)
physiol. 67, 80.

Riehl, Alois, (sz. 1844) philos.
165.

Roberty, de fr. író. 159, 163,
164, 165.

— Nietzsche; Contribution etc.
159.

Robespierre, Maxim., (1758—
1794). 136.

- Rod, Edouard, (sz. 1857) svájci
irod. író. 17, 23, 29.
- Roland, Mme. (1754—1793).
A művészet és az irodalom
pártolója; salonjában gyűl-
tek össze a fr. forradalom
idején a legkiválóbb giron-
disták. Vérpadon halt meg.
- Róma, római. 20, 62, 90, 134,
217.
- Roman de l'énergie nationale.
(Barrès). 29.
- Roman russe (de Vogüé). 29.
- Rome, Naples et Florence.
(Stendhal). 19.
- Roosevelt, Theodore, (sz. 1858).
166.
- Rossetti, Dante Gabriel, (1828—
1882) ang. költő és festő. 191.
- Rossetti lányok. 186.
- Rossini. (1792—1868) olasz
zeneszerző. 17.
- Rotschild. 162.
- Rouge et noir (Stendhal). 5,
16, 18, 19, 23, 25, 26, 27, 29.
- Rougon-Macquart, (Zola :
regénysorozat). 52.
- Rousseau, Jean-Jacques, (1712
1778). 47, 57, 59, 93, 141,
157, 161, 165.
- Rubens (1577—1640) fl. festő.
191.
- Ruskin et la Religion de la
Beauté (de la Sizeranne). 181.
- Ruskin, John, (1819—1900) soc.
és író. 179—197.
- A Felhő. 189.
- A munka. 193.
- A vagyon. 193.
- Modern Painters. 190.
- Stones of Venice. 190.
- Ruskin. (Jacques Bardoux). 188,
194.
- Ruskinné. 194.
- Rudolf (trónörökös). 214.
- Ruy Blas (Victor Hugo). 205.

S

- Sacy, Antoine-Isaac de, (1758
—1838) orient. 72.
- Sainte Beuve, Charles-Augus-
tine de, (1804—1869) fr. krit.
25, 27, 28, 35, 52, 69.
- Port Royal. 52, 69.
- Volupté. 27.
- Saint Just, Louis de, (1767—
1794) a konvent tagja. 136.
- Saint-Simon (1760—1825) fr.
philos. 169.
- Saint-Sulpice. 70.
- Saint-Vallier, gróf. 11.
- Salzburg. 223.
- Sand, George, (Aurore Dupin)
(1804—1876) fr. regényíró.
20, 146, 192.
- Sándor II. orosz czár († 1881).
214.
- Sanseverina hercegnő, (Sten-
dhal: Chartreuse de Parme).
16.
- Sarcey, Francisque, (1827—
1899) fr. színházkr. és regény-
író. 25.
- Souvenirs de jeunesse. 25.
- Scala színház, (Milano). 14.
- Schellwien, Robert, (Max Stirner
u. Friedrich Nietzsche). 129.

- Scherer, Edmund, (1815—1889)
fr. író és krit. 56, 130.
- Schiller, Friedrich, (1759—
1805). 148, 211.
— Die Räuber. 148.
- Schmidt, Kaspar, (Stirner). 129.
- Schopenhauer, Arthur, (1788
—1860). 17, 77, 127, 148,
217.
— A szerelem metaphysikája.
17.
- Séailles, Gabriel, (szül. 1852)
író. 68, 69, 71, 78, 81, 82,
89, 93.
— Ernest Renan; Essai de bio-
graphie psychologique. 68.
- Sensations d'Italie Cosmopolis
(Bourget). 28.
- Sensations d'Oxford (Bourget).
28.
- Sept lettres de Mérimée à
Stendhal. 23.
- Seraphie, Beyle nagynénje. 6.
- Shakespeare, William, (1564—
1616). 16, 25, 89, 91, 184,
201.
— Coriolan. 91.
— Cymbeline. 16.
— Hamlet. 201.
— Vihar. 89.
- Sheffield. 194.
- Shelley (1792—1822) ang. költő.
219.
- Siècle. 205.
- Skót. 189.
- Sizeranne, Robert de La, fr.
műkritik. 181, 184, 188.
- Smith, Sidney (1764—1840).
120, 181, 182.
- Ruskin et la Religion de
la Beauté. 181.
- Social Statics (Spencer). 98,
114.
- Sombart, Werner, n. egyet.
tan. és szocz. 187.
- Sorbonne, (a régi párisi egye-
tem. Alapítója Robert de
Sorbonne). 78, 148.
- Sorel, G. 192.
- Sorel, Julien, (Stendhal: Rouge
et Noir) 6, 18, 23, 26, 29,
148, 156.
- Sorel, Lucien, (Prévost-Para-
dol). 26.
- Sorrento. 140.
- Southey, Róbert, (1774—1843),
ang. költő. 195.
- Souvenirs d'égotisme (Sten-
dhal). 20.
- Souvenirs de jeunesse (Sar-
cey). 25.
- Spanyol, Spanyolország. 3,
20, 24.
- Spárta. 102.
- Spencer, Herbert, (1820—1903)
ang. philos. 51, 97—125, 147,
149, 155, 161, 217.
— A szabadságról és a szol-
gaságról. 100.
— Az egyén az állam ellen.
114, 149.
— Az erkölcsstan és a so-
ciologia. 97.
— Justice. 99.
— Social Statics. 98, 114.
- Spinoza, Baruch, (1632—1677)
holl. philos. 26, 36, 37, 40,
71, 89, 146.

- Stäel, Mme de (1766—1817) író. 47, 82, 146.
- Stein. Ludwig, berni tan. 139.
- Stendhal, (Henri Beyle, 1783—1842) fr. krit. és regényíró.
— 1—31, 35, 40, 44, 52, 146, 148, 153, 221, 223—229.
— Armance. 17, 23.
— Chartreuse de Parme (1839). 16, 18, 20, 26, 27.
— De l'amour. 16.
— Histoire de la peinture en Italie. 17, 26.
— Le rameau de Salzbourg. 221, 223—229.
— Mémoires d'un touriste. 17, 26.
— Promenades dans Rome. 17.
— Racine et Shakespeare. 17, 228.
— Rome, Naples et Florence 17, 19.
— Rouge et Noir. 5, 16, 18, 19, 23, 25, 26, 27, 29.
— Souvenirs d'égotisme. 5, 20.
— Vie de Haydn. 17.
— Vie de Henri Brulard. 5, 20.
- Stendhal-Beyle, (Arthur Chiquet). 4.
- Stendhal et ses amis, (Henri Cordier). 5.
- Stendhal-club. 5.
- Stirner, Max, (Kaspar Schmidt, 1806—1856). 127—139, 130, 161, 176, 177.
— Der Einzige und sein Eigentum. 129, 130.
- Stirner, Max, und Friedrich Nietzsche, (M. Kronenberg). 129.
- Stones of Venice (Ruskin). 190.
- Strauss, David, (1808—1874) n. theol. 81, 82, 130, 131.
— Jézus élete. 130.
- Stryiensky, Casimir. 5.
- Szász, Szászország. 98.
- Szász Károly. 202, 205.
- Száz nap (1815 márcz. 20. — jún. 28.) Napoleon visszatér-tétől a II. Restaurációig. 10.
- Szent Bernát. 8.
- Szent György czéh. 185, 194.
- Szent Heléna szigete. 10, 214.
- Suckau, Edouard de, (1828—1867) irod. író. 33, 35.
- Sully-Prudhomme, Armand, 1839—1907). 219.
- Svájcz. 189.
- Swift (1667—1745) ang. író. 57.

T

- Taillandier, Saint-René, (1817—1879) fr. író. 129.
- Taine, Hippolyte, (1828—1893). 4, 25, 26, 27, 28, 31—65, 68, 69, 81, 82, 84, 91, 149, 190, 205, 216.
— Essais de critique et d'histoire. 51.
— Essai sur Balzac. 52.
— Frédéric-Thomas Graindorge. 26, 43.
— Histoire de la littérature anglaise. 51.
— Histoire de la Révolution. 149.
— La Destinée humaine. 36.

- La Fontaine. 51.
- La Princesse de Clèves. (La Fayette). 52.
- L'église de France. 69.
- Les Émotions et la Volonté. 49.
- L'intelligence. 49.
- Notes sur l'Angleterre. 43.
- Origines de la France contemporaine. 51, 54, 57.
- Philosophie de l'art. 26, 51.
- Philosophes du XIX. siècle. 48.
- Titus Livius. 51.
- Volonté. 26.
- Voyage aux Pyrénées. 43.
- Voyage en Italie. 43.
- philosophiája (Barzelotti). 42.
- H. (A. de Margerie). 42.
- , sa vie et sa correspondance. 33.
- Taine, Scherer, Laboulaye, (Boutmy). 42.
- Talleyrand-Périgord, Charles-Maurice de, (1754—1838) fr. dip. 29, 156, 173.
- Tambroni, bibornok, (Stendhal: Promenades dans Rome), 228.
- Tartuffe (Molière 1667). 6.
- Thales, (Kr. e 640—548) g. philos. 37.
- Théâtre Français. 34.
- Thiers, Adolphe, (1797—1877) fr. hist. és államf. 54.
- Titus Livius (Machiavelli). 152.
- Tolsztoj, Leo gróf, (sz. 1828). 29, 127, 142, 154, 167, 179, 185, 192, 218.
- A boldogság kereséséről. Feltámadás. 169, 170, 172, 177.
- Háború és béke. 170.
- Hitvallásom. 170.
- Mi tévők legyünk? 170.
- Karenina Anna. 170, 171.
- Kreutzer-szonáta. 171, 172.
- Tolstoï et la Philosophie de l'amour (G. Dumas). 171.
- Tolsztoj grófnő. 176.
- Torquemada, Thomas de, (1420—1498) sp. inquis. 191.
- Toynbee. 194, 195.
- Hall. 195.
- Triboulet (Victor Hugo: Le roi s'amuse). 203.
- Triest. 10.
- Turner, Joseph, (1775—1851) ang. festő. 193.

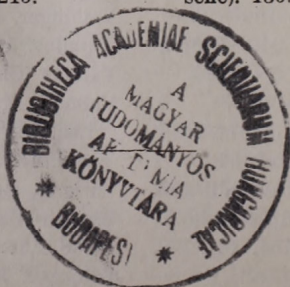
U

- Übermensch. 29, 147, 149, 155, 159, 164, 166.
- Une nuit dans un bouge. (Monnier). 173.

V

- Vagyon, A (Ruskin). 193.
- Vaihinger, Hans, (szül. 1852) philos. 160.
- Valbert (Cherbuliez). 139.
- Valmont gróf (Choderlos de Laclos: Liaisons dangereuses). 18.
- Varigny, Henri de, fr. író. 97.
- Vautrin (Balzac: Goriot apó). 148, 153.
- Velence. 15, 20.

- Vie de Haydn (Stendhal). 17.
 Vie de Henri Brulard (Stendhal). 20.
 Viganō, Salvator, (ballettmester Milanóban). 14.
 Vigny, Alfred de, (1797—1863) fr. költő, regény- és drámaíró. 19, 41, 191.
 Vihar (Shakespeare). 89.
 Vinci, Lionardo da (1452—1519). 15.
 Vogüé (Eugène-Melchior de, (sz. 1848) fr. irod. tört. író. 29, 68, 86.
 — Roman russe. 29.
 Voltaire (1694—1778). 77, 93, 143, 200, 206.
 — Candide. 77.
 Volonté (Taine). 26.
 Volupté (Saint-Beuve). 27.
 Vouziers. 34.
 Voyage de l'Icarie. (Cabet). 108.
 Voyage en Italie (Taine). 43.
 Voyage aux Pyrénées (Taine). 43.
- W**
- Wagner, Richard, (1813—1883). 140, 157, 174, 215.
 Wagrami csata. (1809. július 5—6). 8.
 Ward, Mrs. Humphry, szül. 1851. ang. regényíró. 121.
 Washington, George, (1732—1799). 107.
 Waterloo csata, (1815. jún. 18.). 20.
 Webb, Sidney. 182.
 Weimar. 139.
 Weiss, J. J. (1827—1891) író. 12.
 Werther, (Goethe: Leiden des jungen Werther 1774.). 11, 156.
 Westmooreland. 195.
 Wordsworth, William, (1770—1850) költő. 195.
 Wyzewa de, fr. műkrit. 139.
- Z**
- Zarathustra. (Nietzsche). 139, 147, 148, 158, 163, 164.
 Zola, Emile, (1840—1902) regényíró. 28, 52.
 Zsidó. 70, 144, 154, 155.
 Zuáv. 90.
 Zur Genealogie der Moral (Nietzsche). 139.



TARTALOMJEGYZÉK.

	Lap
Stendhal	1
Taine	31
Renan	65
Herbert Spencer	97
Nietzsche. — Az erő vallása	125
Tolsztoj. — A jóság vallása	167
J. Ruskin. — A szépség vallása	179
Victor Hugo	197
A XIX. század eredményei	209
Függelék	221
Névmutató	228
